انتشارات بين المللی المصطفی
وابسته به جامعة المصطفی العالمية

القواعد الفقهية ١

الدكتور السيد محمد الحسيني القزويني



٩٠

مكتب التخطيط
و تقنية التعليم

القواعد الفقهيّة ١

الدكتور السيد محمد الحسيني القزويني

انتشارات بين المللى المصطفى
وابسته به جامعة المصطفى العالمية

حسيني قزويني، محمد
القواعد الفقهيه ١ / السيد محمد حسيني القزويني؛ تعريب قاسم البيضاني؛ [ل] جامعة المصطفى ﷺ العالمية، مكتب التخطيط و تقنية التعليم.ـ قم: جامعة المصطفى ﷺ العالمية، ١٤٣٠ق.= ١٣٨٨.
١٢٠ ص. ـ (مكتب التخطيط و تقنية التعليم؛ ٥٠)
١٥٥٠٠ريال ISBN: 978-964-8961-61-4
فهرست‌نويسی بر اساس اطلاعات فيپا.
عربی.
كتابنامه: ص. [١١٥] ـ ١٢٠؛ همچنين به‌صورت زيرنويس.
١. فقه ـ قواعد. ٢. اصول فقه شيعه. الف. جامعة المصطفى ﷺ العالمية. دفتر برنامه‌ريزی و فناوری آموزشی. ب. عنوان.
٩ق٥ح /٥/ BP١٦٩ ٢٩٧ / ٣٢٤

القواعد الفقهيّة ١

المؤلف: الدكتور السيد محمد الحسيني القزويني

الطبعة الأولى: ١٤٣٠ق / ١٣٨٨ش

النّاشر: منشورات الجامعة المصطفى ﷺ العالمية

الإخراج الفني: هادی عبد المالکی

المطبعة: اميران ● **السّعر:** ١٥٥٠٠ ريال ● **عدد الطّبع:** ٢٠٠٠

التوزيع:

● قم، شارع بهار، قرب هتل الزّهراء ؑ، منشورات جامعة المصطفى ﷺ العالمية. هاتف فكس: ٠٢٥١٧٧٤٩٨٧٥

● قم، شارع محمد الامين، تقاطع سالارية، قرب جامعة العلوم، منشورات جامعة المصطفى ﷺ العالمية. هاتف فكس: ٠٢٥١٢١٣٣١٠٤

www.miup.ir, www.eshop.miup.ir
E-mail: Admin@miup.ir, root@miup.ir

كلمة المكتب

لا شك ان وضع مناهج دراسية ذات فاعلية ومرونة لا يتيسّر إلاّ اذا كانت بمستوىٰ تطلّعات الحياة الحديثة والتطورات الهائلة التي شهدها العلم في فروع المعرفة لا سيما في حقل المعلومات والثورة المعلوماتية والتي بدأت تجتاح كافّة مناحي الحياة وتلحّ علىٰ ضرورة وضع مناهج دراسية عصرية واعداد متخصّصين.

وفي الاطار ذاته فقد ادّىٰ ذيوع الثقافة السلطوية في العالم والعولمة الثقافية من قبل وسائل الاعلام المرئية وغير المرئية الىٰ ظهور مستجدات وشبهات حادّة وعالقة لا يمكن اجهاضها الا من خلال انشاء مراكز تعليمية تأخذ علىٰ عاتقها وضع مناهج دراسية عصرية وتجنيد الطاقات العلمية في سبيل نشر افكار ايجابية بنّاءة وقيم متعالية باسلوب حديث بغية تحصين عقائد المسلمين من الانهيار امام تلك الشبهات.

إن انتعاش هذه المراكز رهن نظام تعليمي دقيق وثابت ومجرّب، وتشكّل البرامج التعليمية والمناهج الدراسية والأساتذة، عموده الفقري.

إن فاعلية البرامج التعليمية تكمن في تجاوبها مع متطلّبات العصر، وتوافر الإمكانات، ومؤهّلات الطلّاب. كما أن تقويم المناهج الدراسية يعتمد الىٰ حدّ كبير علىٰ طرحها لآخر المنجزات العلمية بأحدث الأساليب المتّبعة في التربية والتعليم.

هذه المراكز بحاجة الىٰ تقويم دائم، وإعادة نظر في مناهجها الدراسية، وتجديدها

بأرقىٰ الأساليب ووفق آخر ما وصلت إليه التقنيات العلمية، بغية الحفاظ علىٰ مستوىٰ نشاطها العلمي.

إنّ حوزات العلوم الدينية التي تقع علىٰ عاتقها مهمّة إعداد علماء الدين ونشر المبادئ الإسلامية، غير مستثناة من هذه القاعدة باعتبارها من مؤسّسات التعليم الديني.

ومن حسن الحظ، فإنّ الحوزات العلمية ـ وببركة الثورة الإسلامية ـ أخذت منذ سنوات عدّة تفكّر جدّياً في إصلاح نظامها التعليمي، وتجديد النظر في مناهجها الدراسية.

وانطلاقاً من الشعور بالمسؤولية، قامت جامعة المصطفى ﷺ العالمية ـ الّتي تمثّل جزءاً من هذه المجموعة، وتضطلع بمهمة تعليم الطلّاب غير الإيرانيين ـ قبل غيرها من سائر المؤسّسات التابعة للحوزة بإنشاء «مكتب التخطيط وتقنية التعليم».

هذا المكتب مع تثمينه للجهود المضنية التي بذلها العلماء في سبيل التجاوب مع هذه الحاجة واقتطافه ثمار نتاجاتهم العلمية، سعى الىٰ تنظيم المناهج الدراسية وفق برامج جديدة مستوحاة من الأساليب التعليمية المعتمدة علىٰ آخر المنجزات العلمية.

وقد أُنجزت حتى الآن ـ بفضل همّة وإرادة الباحثين وفضلاء الحوزة ـ الخطوات الأولى لهذا المشروع من خلال تأليف ما يربو علىٰ مائة كتاب دراسي في مجالات العلوم الدينية ـ الإنسانية المختلفة.

والكتاب الذي بين يديك «**القواعد الفقهية ١**» خطوة راسخة علىٰ هذا الطريق، وجهداً يستحق التقدير بذله الاستاذ حجةالإسلام والمسلمين **السيّد محمّد الحسيني القزويني**، فشكراً متواصلاً له و لجميع الذين ساهموا في إنجاز هذا العمل.

و في الختام لا بدّ من القول: إن أيّ عمل لا يكاد يخلو في بداياته من زلاّت وهفوات ولذا فاننا نتطلّع الىٰ أصحاب العلم والفضيلة الذين نأمل أن لا يضنّوا علينا بآرائهم الصائبة، فهذا التطلّع هو مهماز شروعنا في العمل، و مبعث أملنا بمستقبل زاهر.

مكتب التخطيط وتقنية التعليم
جامعة المصطفىٰ ﷺ العالمية

الفهرس

مقدمة

الحـــمدُللّه ربّ العــالمين، والصـلاة والسـلام عـلى أشـرف خـلق اللّـه مـحمّد وآله الطيبين الطاهرين.

ممّا لاريب فيه أنّ علم الفقه عند المسلمين هو تلك الدائرة التشريعيّة التي تعدّ من أعمق وأوسع الدوائر التشريعيّة، المتمثّلة في الأخلاق والآداب والعقائد، لما تضمنّته تلك الدائرة من ثروة علميّة هائلة، تفتقر إليها بقيّة الدوائر التشريعيّة الأخرى.

وكلّ ما حظيت به هذه الدائرة الفقهية من الثراء يعود الفضل فيه إلى:

١) منابعها السماويّة، ومصادر تشريعاتها المتعدّدة، بدءًا بـالقرآن الكـريم ومـروراً بالسنة النبوية، وانتهاءً بالعقل والإجماع.

٢) الدراسات الكثيرة وحلقاتها والبحوث والآراء والأفكـار والانـتقادات والردود التي كان لها دور كبير في تعميق مضامين تـلك الدائـرة ومـحتوياتها وتـوسيعهاطيلة تأريخها، الذي يمتد على مساحة زمنية عمرها أكثر من ١٤٠٠ سنة. حتى نـمت هـذه الدائرة و ترعرعت وغدت كأنّها شجرة خضراء مورقة تؤتي أكلها كلّ حين.

إنّ القواعد الفقهيّة التي نحن بصددها التي توفّرت على مكانة مرموقة في الدراسات العلميّة، فهي لا يُستغنى عنها في تذليل الكثير من المتاعب والصعاب فـي عـمليات الاستنباط الفقهي في الدراسات الحوزويّة.

وهي تختصر الطريق إلى تحصيل كثير من المسائل الفقهيّة، ووضعها في متناول أيدينا.

ولابدّ لنا من القول: إنّ القواعد الفقهيّة وعلم أصول الفقه وحتى علم الرجال، وإن تمخّضت الدائرة الفقهيّة أي علم الفقه عن ولادة مثل هذه العلوم، ثمّ ترعرعها في أحضانه، إلّا أنّها كانت صاحبة الفضل الكبير في نمو علم الفقه نفسه وازدهاره...، فكانت ـ حقاً ـ ولادةً يصحّ أن نسمّيها مباركةً عادت بمنافعها وثمارها لتطوير علم الفقه، وابتنائه على أسس علمية متينة....

لقد راح المتتبعون من فقهاء الإمامية ـ انطلاقاً من قول أبي عبد الله عليه السلام: «**إنّما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا**» أو «**علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع**»[١] وأيضاً فقهاء المذاهب الإسلاميّة الأخرى، يتصيدون هذه القواعد من أصول مبثوثة في خضمّ تلك الدائرة عبر ما تضمّنته من آيات قرآنية وروايات وأحكام عقلية وسيرة عقلائية وأخرى شرعية، وراحوا يؤلّفون كتباً خاصة بها، وأخرى تتعرّض إليها... حتى وصل عدد ما كتب فيها بالخصوص سبعين كتاباً أو يزيد... وبالتالي فهي منتزعة من جميع ذلك؛ لتشكّل ضابطاً أو أصلاً أو قانوناً كليّاً ينطبق بدوره على مصاديق وجزئيات كثيرة تتضمّنها أبواب فقهيّة عديدة، ويجري عليها.

وبتعبير علمي فقهي، تعدّ القاعدة الفقهيّة هي الكبرى التي ثبتت بأدلّة شرعية أو عقلية؛ لتنطبق بنفسها على مصاديقها انطباق الكلّي الطبيعي على مصاديقه.

هذا وأنّ القواعد الفقهيّة تمثّل حالة وسطى بين المسائل الأصولية والمسائل الفقهيّة، فهي إضافة إلى كونها فاعلةً في العديد من الأحكام والموضوعات الشرعية وحتى في بعض العقائد؛ إلّا أنها تحتفظ لنفسها بدائرة عمل فقهية خاصة بها، تتحدّد مساحتها بأبواب معيّنة، وقد تتجاوزها إلى أبواب فقهية أخرى، هناك أمثلة كثيرة، نكتفي بمثالين على هذا.

١. هو قاعدة الصحة التي تضمّنتها رسالتنا هذه فإنها تجري في العبادات والمعاملات، فيما لا تجري قاعدة الفراغ إلّا في العبادات.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٦١، ح ٣٣٢٠١، ٣٣٢٠٢، (ط. آل البيت).

٢. قاعدة لاضرر ولا ضرار، التي تجري في كلّ حكم يتّصف بالضرر والحرج، فيما قاعدة لا تعاد لا تجري إلّا في أحكام الصلاة.

وهكذا في بقيّة القواعد على كثرتها، فقد اتّخذ بعضها مساحةً ضيّقةً فيما تمدّد الآخر على مساحة واسعة.

وأهمية هذه القواعد تتضح ممّا من خلال دورها المؤثر إلى جنب أصول الفقه والعلوم الأخرى، التي لابدّ للفقيه من الإلمام بها، في تيسير وإنجاح العملية الاستنباطية للمسائل والأحكام الشرعية.

يقول السيّد الإمام الخميني ﷺ بعد نقل الحديثين المذكورين سابقاً: «فإنّ التفريع الذي هو استخراج الفروع عن الأصول الكليّة الملقّاة، وتطبيقها على مواردها وصغرياتها، إنّما هو شأن المجتهد، وما هو نفسه إلّا الاجتهاد، نعم التفريع والاستخراج يتفاوت صعوبة، كما يتفاوت نطاقه حسب مرور الزمان، فإذا قال ﷺ: «لا تنقض اليقين بالشكّ»، أو روي عن النبيّ ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» كان على المخاطبين وعلى علماء الأعصار المتأخّرة، استفراغ الوسع في تشخيص صغرياته، وما يصلح أن يكون مصداقاً له، أو لا يصلح، فهذا ما نسمّيه الاجتهاد».[1]

إذن، فالفقيه يكون محتاجاً في استنباطه الأحكام الشرعيّة إلى القواعد الفقهيّة كحاجته إلى القواعد الأصوليّة؛ لأنّه كما يرتكز استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة الكليّة على القواعد الأصوليّة، يندرج تحت كلّ من القواعد الفقهيّة مجموعة من المسائل الشرعيّة المتشابهة.

وبعبارة أخرى: لمّا كانت القواعد الفقهيّة أحكاماً كليّةً تندرج تحت كلّ منها تطبيقات جزئيّة من أبواب مختلفة من الفقه، ممّا يجعل هذه القواعد من مصادر الاجتهاد المهمّة التي يستفيد الفقيه من تطبيقاتها، ويستخرج منها أحكاماً لفروع فقهيّة جديدة.

---

١. تهذيب الأصول، ج ٣، ص ١٦٧.

والفقيه بقدر إحاطته بهذه القواعد ـ مضافاً إلى إحاطته بعلوم أخرى ـ تحصل له ملكة الاجتهاد، وتتوضح لديه مناهج الاستنباط.

هذا ونرى من الضروري الإشارة ولو باختصار إلى الفرق بين القواعد الفقهيّة والمسائل الأصولية، حيث إنّ الأولى ـ إضافةً إلى عدم دخولها في عملية الاستنباط ـ نتائجها جزئية، كقاعدة الطهارة، التي تنطبق على كلّ مورد شكّ في طهارته، فهي تطبيق على مصداق معيّن وهو الشكّ في طهارة شيء خاص، وبالتالي تكون النتيجة جزئيةً، وهذا بخلاف المسائل الأصولية، فإنّ دورها المرسوم لها في علم الأصول أن تقع واسطة لاستنباط أحكام كلية كاستنباط الوجوب للصلاة من دلالة ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ التي تدل على الوجوب.

فالقاعدة ـ إذن ـ لم تقع في طريق استنباط الأحكام الشرعية ولم تكن نتائجها كلية.

ونكتفي هنا ببيان الفرق بين الموضوعين: القواعد الفقهيّة والمسائل الأصولية بما ذكره السيّد الخوئي في محاضراته:

«... ظهر الفرق بين المسائل الأصولية والقواعد الفقهيّة، فإنّ الأحكام المستفادة من القواعد الفقهيّة، سواء أكانت مختصّةً بالشبهات الموضوعية كقاعدة: الفراغ واليد والحليّة ونحوها، أم كانت تعمّ الشبهات الحكمية أيضاً كقاعدتي: «لا ضرر» و«لا حرج» بناءً على جريانهما في موارد الضرر أو الحرج النوعي، وقاعدتي: «ما يضمن» و«ما لا يضمن» وغيرها، إنّما هي من باب تطبيق مضامينها بأنفسها على مصاديقها، لا من باب الاستنباط والتوسيط، مع أنّ نتيجتها في الشبهات الموضوعية نتيجة شخصية.

ثمّ قال ﷺ بعد أن نفى جريان شيء من القواعد الفقهيّة في الشبهات الحكمية: فالقواعد الفقهيّة نتائجها أحكام شخصية لا محالة».[1]

وختاماً، فإنّ ما قمت به في هذه الرسالة لا يتعدّى كونه دراسة مختصرةً لستّ قواعد فقهيّة، آمل أن يوفقني ربّي لغيرها.

---

١. محاضرات في أصول الفقه، ج ١، ص ١٣.

١
قاعدة الحيازة

المراد من القاعدة

تشجيعاً لعملية بناء الأرض وإعمارها، وتسهيلاً للانتفاع من نعمها الكثيرة وخيراتها العظيمة، وبما يعود على أهلها بالخير العميم والرزق الوفير... أمضت الشريعة المقدسة هذه القاعدة، وسنّت لها أحكاماً وضوابط؛ لتجعلها وسيلة نافعة، لا ضرر فيها، ولا عدوان على الآخرين.

وبما أنّ هذه القاعدة قد تأسّست على:

١. الحيازة؛

٢. الإحياء.

نتعرّض لهما لغةً واصطلاحاً:

المعنى اللغوي

● الحيازة من حاز يحوز حيازةً، واحتاز الشيء، أي ضمّه إليه وجمعه، والحوز هو: ذلك الموضع الذي أقيم حواليه سدٌّ أو مانع أو حاجز...[١]

---

١. الجوهري، الصحاح، ج ٣، ٨٧٥؛ فصل الحاء وتاج العروس، ج ٨ ص ٥٤ مادّة «حوز».

● الإحياء من أحيا الشيء، جعله حيّاً، ومنه أحيا الأرض أي بعث فيها الخصب، وجعلها خضراء مورقةً، بعد أن كانت جرداء، لا ماء فيها ولا نبات[١].

المعنى الاصطلاحي

وأمّا المعنى الاصطلاحي للحيازة والإحياء فكلاهما من الاستيلاء والسيطرة ـ بما تعارفت عليه المجتمعات ـ على شيء، بشرط أن يكون:

أولاً: مباحاً؛

ثانياً: غير مسبوق بملكية أحد عليه.

ولكلٍّ منها متعلّق، فمتعلّق الحيازة قد يكون الماء والحيوان، وقد يكون الغابات والجبال والصحاري والبوادي للاستفادة من مراتعها التقاطاً واحتشاشاً واحتطاباً.

فيما يكون متعلّق الإحياء هو: الأراضي الموات، التي ظلّت لا ينتفع بها أحدٌ، فيبذل الجهد فيها: لإعمارها، وبالتالي جني منافعها، وما تدرّه من خيرات، فتغدو بلدةً عامرةً بأهلها.

ثمرة هذه القاعدة

هي حصول ملكية المحيز لما أحازه، والمحيي لما أحياه، فإنّ كلًّا من الحيازة والإحياء أي: العمل[٢] سبب من أسباب الملكيّة، التي أمضتها الشريعة المقدسة.

يقول السيّد الإمام الخميني ﷺ:

«فمن حاز كفّاً من التراب فقد ملكه، وليس لأحد التصرّف فيه».[٣]

«**ومن أحيا أرضاً مواتاً فهي له**» ونحوهما: في أنّ وزانها «**من اشترى شيئاً فهو له**».[٤]

---

١. لاحظ: لسان العرب ج ١٤، ص ٢١٣ والصحاح ج ٦، ص ٢٣٢٣.

٢. واليد العاملة حظيت بتكريم عظيم من الله تعالى ورسوله والمؤمنين.

٣. كتاب البيع، ج ٣، ص ١١. ٤. المصدر السابق، ٣٦.

ادلّة القاعدة

أولاً: السيرة العقلائيّة

استدلّ الفقهاء على جواز هذه القاعدة، وأنّ ما تتضمّنه من كلا الأمرين: الحيازة، والإحياء، سبب للملكية، بما استقرّت عليه سيرة العقلاء من المسلمين وغيرهم، منذ أن خلق الله الأرض ومن عليها، هو: أنّ من حاز شيئاً من المباحات فقد ملكه، ومن أحيا أرضاً فهي له.

وتعدّ هذه السيرة من أقوى الأدلة في مقامنا هذا، فإضافة إلى أنّ حجيتها قائمة بنفسها، فقد حظيت بإمضاء الشارع المقدّس لها، حيث كانت حيازة المباحات تتمّ بمرأى ومسمع من المعصوم (الأنبياء والأئمة عليهم السلام) ولم ينكر على أحد ذلك، بل أكّده، وجرى عليه عمله وعمل أصحابه، فقد راح بعض منهم يحوز ما هو مباح، ويحيى الأرض الموات، ويختصّ بملكية ذلك دون غيره، ولا يرى رادعاً من الشريعة، ولا مانعاً يحظر عليه عمله هذا.

قال السيّد الخوئي رحمه الله: «ويرشدك إلى ذلك [سببيّة الحيازة للملك]... ملاحظة السيرة العقلائية... [1]

وقال أيضاً: يمكن دعوى السيرة القطعية على أنّ من حاز من أشجارها (الأرض) ملكها، ولو كان المحيز من أهل الخلاف، بل من أهل الذمة من الكفّار».[2]

قال السيدّ الإمام الخميني رحمه الله: «ثمّ إنّ الظاهر تملّك تلك الأراضي بالحيازة، وكذا ما فيها من الأشجار والغابات وغيرها؛ للسيرة القطعيّة من العقلاء والمسلمين بالنسبة إلى ما فيها؛ بل وبالنسبة إليها أيضاً، وهي متّصلة بعصر النبّوة وما قبله إلى ما شاء الله تعالى، وكان المسلمون يتعاملون معها معاملة الأملاك، من غير فرق بين كون الحائز مسلماً أو غيره.

---

١. مستند العروة، كتاب الإجارة، ص ٣٥١.

٢. مصباح الفقاهة، ج ٥، ص ١٣٩.

ومن ذلك تكون الروايات الواردة في تملك الموات بالإحياء، موافقة للسيرة وارتكاز العقلاء؛ بل هذه السيرة القطعيّة من أوّل تمدّن البشر ـ حيث تكون الملكيّة بالإحياء والحيازة من غير نكير من الأنبياء والأولياء والمؤمنين ـ كاشفة عن الإذن الإلهي، وقضاء منه تعالى من بدء الخلقة».[1]

ثانياً: السنّة

ممّا اشتهر على ألسنة الفقهاء وغيرهم في الاستدلال على هذه القاعدة حديث: **«من حاز ملك»** إلّا أنّه لم يرد في الجوامع الحديثية، كما صرّح بهذا السيّد الخوئي حيث قال: **«إنّ حديث الحيازة، وإن اشتهر بين الفقهاء، ولكنّا لم نجده في أصول الحديث للخاصة والعامة».**

ثمّ قال بعد ذلك: **«والظاهر أنها قاعدة فقهية متصيدة من الروايات الواردة في الأبواب المختلفة كإحياء الموات والتحجير وغيرهما».**[2]

وقد تكون هذه العبارة متصيدةً لا فقط من الروايات، بل قد تكون قولاً من أقوال المعصومين عليهم السلام، وهو ما يمكن استظهاره من كلمات صاحب الجواهر حيث قال: **«...لاندراجهما في قوله: «من حاز ملك» فكلمة (في قوله) يظهر منها أنّها من قول المعصوم».**[3] وأيضاً في كلام السيّد اليزدي في عروته،[4] وهو ما دفع السيد الخوئي للقول: **«هذه الجملة لم نعثر عليها في الروايات، بل الوارد فيها قوله: للعين ما رأت ولليد ما أخذت».**[5]

١. الروايات الواردة في باب إحياء الأراضي الموات

روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حمران، عن محمد

---

١. كتاب البيع، ج ٣، ص ٤٥. ٢. مصباح الفقاهة، ج ٥، ص١٣٩.
٣. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٢٩٠.
٤. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٧٠٠، ط الحديثة (ج ٥، ص٢٧٥٣).
٥. الكافي، ج ٦، ص ٢٢٣، ح٦؛ الفقيه، ج ٣، ص ٦٥، ح٢١٧؛ التهذيب، ج ٩، ص ٦١، ح٢٥٧؛ الوسائل، ج ٢٣، ص ٣٩١، كتاب الصيد والذبائح، باب ٣٨، ح ١.

بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**أيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعمّروها، فهم أحقّ بها وهي لهم**».[١]

وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وفضيل وبكير وحمران، وعبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي جعفر، وأبي عبدالله عليهما السلام قالا: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: «**من أحيا أرضاً مواتاً فهي له**».[٢]

وما رواه الشيخ عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «من غرس شجراً أو حفر وادياً بدياً، لم يسبقه إليه أحد، أو أحيا أرضاً ميتة، فهي له، قضاء من الله عزّ وجلّ ورسوله».[٣]

وكذا ما روي... عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «من سبق إلى ما لا يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به».[٤]

فهذا القسم من الروايات يدلّ على أنّ الحيازة ـ بناءً على أنّها لا تكون في الأراضي إلّا بالإحياء، أو أنّ الحيازة مقيدة بالإحياء بناءً على كون الإحياء أخصّ منه ـ سبب لملكيّة المحيي والمحيز ما أحياه وأحازه.[٥]

---

١. الكافي، ج ٥، ص٢٧٩، ح ١؛ التهذيب، ج ٧، ص ١٥٢، ح ٣٨٠؛ الوسائل، ج ٢٥، ص٤١٢، ح٣٢٢٣٩.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٢٧٩، ح ٤؛ التهذيب، ج ٧، ص ١٥٢، ح٦٣٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٠٨، ح٣٨٢؛ وسائل الشيعة، ج ٥٢، ص ٤١٢، ح٣٢٢٤٠.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٥١، ح ٦٧٠.

٤. الظاهر أنّ الرواية نبويّة، وردت في الجوامع الروائيّة للعامّة كسنن أبي داود، ج ٢، ص ٥٠؛ البيهقي، السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٤٢؛ ج ١٠، ص ١٣٩؛ الجامع الصغير، ج٢، ص٦٠٨؛ الطبقات الكبرى، ج٧، ص٧٣. ولم نجدها في مصادرنا الروائيّة إلّا في عوالي اللئالي، ج٣، ص ٤٨٠ وعنه في المستدرك، ج١٧، ص١١٢؛ مستدرك سفينة البحار، ج ٤، ص٤٥٢.

نعم أوردها الفقهاء في كتبهم الفقهيّة واستدلّوا بها في موارد كما في السرخسي، المبسوط، ج٣، ص٢٦٨؛ قاضي ابن البرّاج، المهذّب، ج ٢، ص٢٧؛ فخر المحقّقين، إيضاح الفوائد، ج ٢، ص١٣٩، ٢٣٨؛ ابن فهد الحلّي، المهذّب البارع، ج ٤، ص ٢٨٥ و....

٥. اُنظر الشيخ مكارم الشيرازي في قواعده، ج ٢، ص١٢٤.

٢. الروايات الواردة في أبواب اللقطة

كما في صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أصاب مالاً أو بعيراً في فلاة من الأرض، قد كلّت وقامت، وسيّبها صاحبها ممّا لم يتبعه، فأخذها غيره، فأقام عليها وأنفق نفقة حتّى أحياها من الكلال ومن الموت، فهي له، ولا سبيل له عليها، وإنّما هي مثل الشيء المباح».[١]

والرواية وإن كانت تدلّ على أنّ إحياء الدابّة المرسلة في الفلوات موجب للملكيّة؛ ولكن قوله عليه السلام: **«إنّما هي مثل الشيء المباح»** يدلّ هو على شمول الحكم لكلّ شيء مباح حازه الإنسان وأحياه. إضافةً إلى أنّ المورد لايمنع من حمل الرواية على أمور أخرى، فالمورد لايخصّص.

وهكذا ما ورد عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«إنّ الطير إذا ملك جناحيه فهو صيد، وهو حلال لمن أخذه»**.[٢]

وعن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يصيد الطير الذي يسوى دراهم كثيرة، وهو مستوي الجناحين (قطع شيء من جناحيه، أمارة الملك)، وهو يعرف صاحبه، أيحلّ له إمساكه؟ فقال: **«إذا عرف صاحبه ردّه عليه، وإن لم يكن يعرفه، وملك جناحه، فهوله، وإن جاءك طالب لاتتهمه ردّه إليه»**.[٣]

وفي حديثه الآخر: في رجل أبصر طائراً، فتبعه حتّى سقط على شجرة، فجاء رجل فآخر فأخذه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: **«للعين ما رأت، ولليد ما أخذت»**.[٤]

حيث جعل عليه السلام حيازة الطير الحاصلة بالأخذ موجباً لملكية الآخذ ما أخذه، وعدم تأثير الإبصار مستقلاً في الحيازة؛ لكونه من مقدمات الحيازة لا ممّا تحصل به الحيازة.

---

١. الكافي، ج ٥، ص ١٤٠، ح ١٣؛ التهذيب، ج ٦، ص ٣٩٢، ح ١٧؛ الوسائل، ج ٢٥، ص ٤٥٨، ح ٣٢٣٤٨.
٢. الكافي، ج ٦، ص ٢٢٣، ح ٥؛ التهذيب، ج ٩، ص ٦١، ح ٢٥٦؛ الوسائل، ج ٢٣، ص ٣٩٠، ح ٢٩٨٢٠.
٣. الوسائل، ١٧، كتاب اللقطعة، الباب ١٥، ح ٢.
٤. الكافي، ج ٦، ص ٢٢٣، ح ٥؛ التهذيب، ج ٩، ص ٦١، ح ٢٥٧؛ الفقيه، ج ٣، ص ١١٢، ح ٣٤٣١؛ الوسائل، ج ٢٣، ص ٣٩١، ح ٢٩٨٢٤.

بماذا تتحقق الحيازة؟

قد مرّ بأنّ بناء العقلاء استقرّ على أنّ من حاز شيئاً من المباحات فقد ملكه، ولم تكن أمراً شرعياً، فلا بدّ ـ إذن ـ لأخذ معيار الحيازة من العودة إلى ما تعارف عليه العقلاء في أممهم. وينطبق هذا المعيار على كلّ شيء بحسب حاله.

وقد تعورف عندهم أنّ حيازة ماء البئر تكون باستنباطه، وماء النهر تتمّ حيازته بإخراجه، وحيازة الأرض تحصل بإحيائها، وحيازة الحيوان المباح بأخذه وصيده، وحيازة السمك ونحوه من صيد البحر وقوعه في الشبكة، وحيازة اللؤلؤة بأخذها بعد الغوص.

هذا، وربما اختلفت مصاديق الحيازة باختلاف مواردها، وبالجملة الحيازة في كلّ مورد بحسبه وأنّ الأخذ باليد لا تتوقف عليه الحيازة، بل اليد تأتي أحياناً كناية عن الأخذ والاستيلاء... وأخذ كلّ شيء بحسبه، وبحسب ما يقتضيه العرف.

الأسئلة

١. ما هو المراد من هذه القاعدة؟

٢. ما الدليل الأقوى على هذه القاعدة؟

٣. بأي شيءٍ يتحقق كلّ من الحيازة والإحياء؟

٤. ما هي شروط هذه القاعدة، وما هو متعلّقها؟

٥. اذكر ثمرة هذه القاعدة؟

٦. هل للعرف دور في تحديد دائرة تطبيقها؟

٢
قاعدة نفي السبيل

لتحصين الساحة المؤمنة، وقطع أيدي الأعداء عنها، وإلغاء كلّ ما من شأنه تهيئة المجال لتدخل المتربصين والطامعين بها... وتوكيداً للعزّة في النفوس المؤمنة، وإبعادها عن الضعف والتذلّل والتصاغر إزاء الآخرين... جاءت هذه الآية **﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾**[١] لتعطي الحجّة والثبات للمؤمنين، ولتصوغ قاعدة مهمّة يتمّ على أساسها بناء أيّ علاقة أو تعامل مع الآخر.

المراد من القاعدة

والذي يبدو ـ وانطلاقاً من الآية نفسها: **﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾**[٢] التي قامت عليها هذه القاعدة ـ أنّ المراد هو: **نفي الحجّة**، أي لن يجعل الله للكافرين حجّةً يحتجّون بها على المؤمنين في الدنيا والآخرة، وإن وجدت فهي الأضعف في قبال حجّة المؤمنين، التي هي الأقوى، لمتانتها وأحقّيتها بفضل منه تعالى، دفاعاً عن دينهم وعقائدهم وأحكامهم...، ويستلزم هذا أن لا يصوغ الله تعالى عقيدةً أو حكماً أو مفهوماً و يترك فيها ثغرة، يستفيد منها الكفار، أو يجدون فيها فرصة للنيل من

---

١. النساء، ١٤١.

٢. النساء، ١٤١.

المؤمنين، وتقويض حجتهم، وبالتالي يوجب لهم القدرة والسلطنة على المؤمنين... نعم، قد يسهّل بعض المسلمين أو كثير منهم السبيل للكافرين عليهم ويوفّرونه لهم، بسنّ معاهدات مثلاً تكون الكفّة الراجحة فيها للأعداء، وعمل هؤلاء المسلمين بما كسبته أيديهم وجنته أنفسهم وهو محرم عليهم؛ لأنه خلاف ما تريده السّماء منهم **﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾**.[1]

ثمرة هذه القاعدة

ومن ثمار هذه القاعدة أنّها حاكمة على الأدلّة المتكفّلة لبيان بعض الأحكام الواقعية، وعلى عمومات سائر الأدلة وإطلاقاتها، وقد استعان بها الفقهاء في مختلف أبواب الفقة من العبادات والمعاملات، وأحكام سنّ المعاهدات والعقود....

مثلاً قوله تعالى: **﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾** عام يشمل كلًا من الكافر والمسلم، ولكن بما أنّ بيع العبد المسلم على الكافر، يكون موجباً لسلطنة الكافر عليه، تأتي هذه القاعدة هنا؛ لتمنع هذا البيع وتبطله، فلا تترتّب آثاره التي منها: انتقال العبد المسلم إلى ملك الكافر، وكذا في إجارته وإعارته من الكافر.

وهكذا عموم قوله ﷺ: «**الناس مسلّطون على أموالهم**»، يدلّ على سلطنة كلٍّ من المسلم والكافر على أمواله؛ ولكن فيما إذا أسلم عبد، وهو ما يزال في ملك الكافر، فإنّ هذا يوجب بقاء سلطنة الكافر عليه.

وبما أنّ هذه القاعدة (نفي السبيل) حاكمة على عموم: «الناس مسلّطون...» فيجبر الكافر على بيعه، وبالتالي تنتهي سلطنته عليه، بانتهاء ملكيته له، فقد ورد عن حمّاد بن عيسى، عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام أتي بعبد لذمّيّ وقد أسلم. فقال: «**اذهبوا، فبيعوه من المسلمين، وادفعوا ثمنه إلى صاحبه، ولا تقرّوه عنده**».[2]

---

١. آل عمران، ١٨٢.

٢. **الكافي**، ج٧، ص٤٣٢، ح١٩؛ **التهذيب**، ج٦، ص٢٨٧، ح٧٩٥؛ **الوسائل**، ج١٧، ص٣٨٠، ح٧٩٣.

أدلّة القاعدة

قد استدلّ على هذه القاعدة بأمور:

الأوّل: قوله تعالى: **﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾**.[١]

حيث إنّ المستفاد من هذه الآية: بأنّ الله لايجعل حجّةً لهم على المؤمنين أبداً، وأن هذا النفي المستعمل في الآية نفي تأبيدي بدليل استعمال لن التأبيديّة، ولن يجعل في عالم التشريع حكماً، يوجب السبيل والسلطنة للكافرين على المؤمنين؛ كما في بيع العبد المسلم وإجارته وإعارته من الكافر، فتكون حاكمةً على الأدلّة المتكفّلة لبيان الأحكام الواقعيّة كولاية الأب والجدّ على أولاده الصغار، فيما إذا كان الأب أو الجدّ كافراً والابن مسلماً.[٢]

وقد اختلفت الأقوال في معنى (**نفي السبيل**) ومنها:

- لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصراً ولاظهوراً؛
- وإن جاز أن يغلب الكافرون المؤمنين بالقوّة، ولكنّ المؤمنين منصورون بالدلالة والحجّة؛
- لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً في الآخرة، وإن غلبوهم في الدنيا...؛
- إنّه عامّ في كلّ هذا إلّا ما خصّه الدليل.[٣]

الثاني: قوله ﷺ: **«الإسلام يعلو ولايعلى عليه، والكفّار بمنزلة الموتى لايحجبون ولا يرثون».**

ذكره الصدوق في الفقيه مرسلاً،[٤] وعنه الحرّ العاملي في الوسائل، والمحدّث النوري في مستدركه.[٥] وقد أجبر ضعفه بشهرته بين الفقهاء وعملهم به.

---

١. النساء، ١٤١. ٢. السيد البجنوردي، **القواعد الفقهيّة**، ج ١، ص ٨٨.

٣. انظر: الطبرسي، **مجمع البيان**، **التفسير الكبير** للرازي في تفسير الآية.

٤. **الفقيه**، ج ٤، ص ٣٣، ح ٥٧١٩.

٥. **وسائل الشيعة**، ج ١٤، ص ٣، ح ٣٢٢٣٨؛ ج ٢٦، ص ١٢٥، ح ٣٢٦٤٠؛ **المستدرك**، ج ١٧، ص ١٤٣،

قال السيّد الإمام الخميني ﷺ: «وأمّا النبويّ المشهور: «**الإسلام يعلو ولا يعلى عليه**»، فلا إشكال في كونه معتمداً عليه؛ لكونه مشهوراً بين الفريقين على ما شهد به الأعلام، والشيخ الصدوق ﷺ نسبه إلى النبيّ ﷺ جزماً، فهو من المراسيل المعتبرة».[١]

قال السيّد الخوئي ﷺ: «معناه أنّ الإسلام قويّ الحجّة، وواضح المحجّة والطريق، فهو يعلو بنفسه على غيره، ولا يعلو عليه شيء».[٢]

والظاهر أنّ المراد منه هو علوّ الإسلام بعلوّ أحكامه؛ بحيث يوجب علوّ المسلم على الكافر، فلا يوجد في عالم التشريع حكم، يكون سبباً لسلطنة الكافر وعلوّه على المسلم.

بعبارة أخرى: أنّ الأحكام المجعولة في الإسلام، فيما يخصّ علاقات المسلمين والكفّار، وأحكام المعاملات والمعاهدات...، روعي فيها علوّ المسلمين على الكفّار، وليس بها ما يوجب علوّ الكفار على المسلمين.

ومع هذا كلّه، فقد يقال بعدم صحة الاستدلال بالنبوي المذكور على المطلوب؛ لأنه: وإن أجبر ضعفه كما ذكرنا، إلّا أنه يبقى مجملاً، فلا يصح الاستدلال به على هذه القاعدة، إذ يمكن أن يراد به أنّ الإسلام يغلب على بقيّة الأديان في العالم، ويمكن أن يراد به أنّ الإسلام أشرف من سائر المذاهب، ويمكن أن يراد به علوّ حجّته وسموّ برهانه؛ لأنّ حقيقة الإسلام مستندة إلى الحجج الواضحة والبراهين؛...

الثالث: الإجماع: من تتبّع أقوال الفقهاء، يجد اتّفاقهم وإجماعهم على عدم وجود حكم مجعول في الإسلام، يوجب تسلّط الكفّار على المسلمين.

فهذه مسألة عدم جواز تزويج المؤمنة للكافر، وعدم جواز بيع العبد المسلم على الكافر، وعدم صحة جعل الكافر والياً ووليّاً على المسلم... كلّها تدلّ دلالة واضحة على ذلك.

← ح٢١٩٨٥؛ **عوالي اللئالي**، ج١، ص٢٢٦؛ ج٢، ص٤٩٦ من الفصل التاسع؛ **المناقب**، ج٣، ص٢٤١.

١. **كتاب البيع**، ج٢، ص٥٤٤. ٢. **التنقيح**، ج٩، ص٩١.

ولكنّ الظاهر أنّ هذا الإجماع لم يكن إجماعاً يكشف عن قول المعصوم ويحكي عن رضاه. بل هو إجماع مدركي، اعتمد فيه المجمعون على الأدلة المذكورة في هذا المقام، ممّا يجعله فاقداً للحجيّة، وما على الفقيه إلّا الرجوع إلى الأدلّة نفسها؛ ليرى هل تكفي في الدلالة على المطلوب، وهو عدم كون الأحكام الشرعية توجب علو الكافر على المسلم.

الرابع: مناسبة الحكم والموضوع: قال الله تبارك وتعالى: **﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَـٰكِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾**.[1]

مقتضى حصر الله تعالى العزّة لنفسه ولرسوله وللمؤمنين، أن لا يجعل في شرعه ما يوجب ذلّ المسلمين وهوانهم.

قال المحقّق البجنوردي: «وعندي أنّ هذا الوجه، أحسن الوجوه للاستدلال على هذه القاعدة؛ لأنّه ممّا يركن النفس إليه ويطمئنّ الفقيه به».[2]

بعض موارد تطبيق القاعدة

ذكرلها الفقهاء موارد متعدّدة من أبواب الفقه.

منها: ولاية الأب الكافر على ولده.

قال صاحب الجواهر: «لا ولاية له (أي الأب الكافر) إجماعاً على ولده المسلم بإسلام أمّه أو جدّه، أو بوصفه قبل البلوغ بناءً على اعتباره، أو بعده في البكر البالغة... لنفي السبيل، ولأنّ الإسلام يعلو ولا يعلى عليه».[3]

وقال أيضاً: «لو زوّج المرتدّ فطريّاً أو مليّاً ـ فضلاً عن الكافر الأصلي ـ بنته المسلمة لم يصحّ، بلا خلاف أجده فيه؛ للأصل، وقصور ولايته عن التّسلّط على المسلم الذي لم يجعل الله له سبيلاً عليه».[4]

---

١. المنافقون، ٨.
٢. القواعد الفقهية، ج١، ص١٩٢.
٣. جواهر الكلام، ج٢٩، ص٢٠٦.
٤. المصدر السابق، ج٤١، ص٦٢٩.

ومنها: ما إذا أسلمت الزوجة دون الزوج، فيبطل النكاح حينئذ؛ لأنّ الرجال قوّامون على النساء، إذ بقاء الزوجيّة مع كفر الزوج، يوجب علوّ الزوج الكافر على الزوجة المسلمة.

ومنها: إذا أوجبت الروابط التجاريّة بين المسلمين والكفّار أو الروابط السياسيّة علوّاً للكفّار على أعراض المسلمين أو نفوسهم أو أموالهم، فهو حرام بلاريب؛ بالآية والروايات.

نعم، إذا كانت هناك مصلحة للمسلمين كما في المعاهدات التي ترجع إلى تعلّم المسلمين وسائل طبيّة أو أجهزة علميّة أو عسكرية... يستفيدون منها لبناء بلدهم والدفاع عنه، فلا بأس به، إذا لم توجد عند غير الكفّار، وإلّا فلا يجوز.

الأسئلة

١. ما هو المراد من قاعدة نفي السبيل؟

٢. هل لهذه القاعدة ثمرة، اذكرها؟

٣. ما هي أدلتها؟

٤. اذكر موردين لتطبيق هذه القاعدة؟

٣

قاعدة حرمة الإعانة على الإثم

إنهاءً للخطيئة، أو تضييقاً عليها، ودرءًا للظلم والعدوان، وحفظاً للجماعة المسلمة، ووقايةً لها من أن يشيع بين أفرادها السوء والفحشاء، ويفتك بوجودها المنكر... راحت هذه القاعدة تحظر كلّ تيسير للمعاصي والآثام، وتحرم الإعانة عليها....

وطالما توكّأ الفقهاء على هذه القاعدة في العديد من الفروع الفقهيّة، واستدلوا بها في مسألة بيع الخشب ممّن يعلم أنّه يجعله صنماً، وفي بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً، وفي غيرهما من المسائل.

المراد من هذه القاعدة

قبل الدخول في ادلّة هذه القاعدة، وما يترتّب عليها، لا بدّ لنا من توضيحٍ للمفردات التالية: الإعانة، التعاون، الإثم، العدوان.

الإعانة:... أعان إعانةً، وأعانه على الشيء: ساعده، وفي الدعاء «ربّ أعنّي ولا تعن عليّ»... واستعان فلاناً وبفلانٍ: طلب منه المساعدة والعون...

تعاون القوم: أعان بعضهم بعضاً.

وقال الجوهري في الصحاح: «وتعاون القوم، إذا أعان بعضهم بعضاً، وهو ما قال به

كلّ من الفيروزآبادي في القاموس، والزبيدي في تاج العروس، وابن منظور في لسان العرب وغيرهم».[١]

وقال الطريحي: «والعون: الظهير على الأمر، والجمع أعوان، ويقال: أعان له: إذا صار معواناً، وأعان عليه: إذا تركه عن المعونة، واستعنت بفلان، أعانني وعاونني...».

وتعاون القوم: عاون بعضهم بعضاً.[٢]

الإعانة والتعاون

لقد فرّق كلّ من المحقق الفاضل الإيرواني والسيّد الخوئي بين كلمتي التعاون والإعانة، مبتعدين بذلك عمّا قاله علماء اللغة، وعن المفسّرين أيضاً.

فقال الأول: إنّ قضيّة باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان المنكر، كأن يجتمعوا على قتل النفوس ونهب الأموال، لا إعانة الغير على إتيانه، على أن يكون الغير مستقلًّا، وهذا معيناً له بإتيان بعض مقدماته.[٣]

فيما قال السيّد الخوئي ﷺ: «...إنّ التعاون على الإثم بأن يصدر عمل واحد محرّم من شخصين، أو أشخاص متعدّدين، فيعين كلّ واحد منهما الآخر في ذلك العمل؛ كما إذا اجتمعوا وقتلوا واحداً، هذا يضربه بالسيف، والآخر يضربه بشيء آخر حتّى يقتل، أو اجتمعوا وخربوا مسجداً، فالإثم صادر من الجميع، وينتسب إليهم بإعانة كلّ منهم الآخر.

وأمّا الإعانة على الإثم بأن يصدر الإثم من واحد، وشخص آخر يعينه في ذلك دون أن ينتسب الحرام إليه، كما إذا أراد شخص ضرب آخر، وناوله شخص ثالث العصا، فهي ممّا لم يقم دليل على حرمته.[٤]

وأجاب عن ذلك السيّد الإمام الخميني ﷺ: «بأنّ ظاهر مادّة العون عرفاً وبنصّ اللغويّين: المساعدة على أمر، والمعين هو الظهير والمساعد، وإنّما يصدق ذلك فيما إذا كان أحدٌ

---

١. الجوهري، الصحاح، ج٦، ص٢١٦٩؛ القاموس المحيط، ج٤، ص٢٥٠؛ تاج العروس، ج٩، ص٢٨٥؛ لسان العرب، ج٣١، ص٢٩٩ و....
٢. مجمع البحرين، ج٣، ص٢٨١.
٣. حاشية الايرواني على المكاسب، ص١٥.
٤. كتاب الطهارة، ج٦، ص٤٤٢.

أصيلاً في أمر، وأعانه غيره عليه، فيكون معنى ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[١] لا يكن بعضكم لبعض ظهيراً ومساعداً ومعاوناً فيهما، ومعنى تعاضد المسلمين وتعاونهم: أنّ كلًّا منهم يكون عضداً ومعيناً لغيره، لا أنّهم مجتمعون على أمر».

ففي القاموس: تعاونوا واعتونوا: أعان بعضهم بعضاً، ونحوه في المنجد وفي مجمع البيان في ذيل الآية قال: «أمر الله عباده بأن يعين بعضهم بعضاً على البر والتقوى، ونهاهم أن يعين بعضهم بعضاً على الإثم، وكون التعاون فعل الاثنين، لا يوجب خروج مادته عن معناها...».[٢]

انتهى الكلام عن معنى كلمتي الإعانة والتعاون.

ونأتي الآن إلى كلمتي الإثم والعدوان:

الإثم: من أثم يأثم... جمعها آثام: فعل ما لا يحلّ الخطيئة.[٣] والإثم: المعصية.

والعدوان: الظلم.

يقول ابن منظور: «وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾: لا تعاونوا على المعصية والظلم».[٤]

فيما راح أبوهلال العسكري يفرّق بين الإثم والعدوان بقوله نقلاً عن الطبرسي: «الإثم: الجرم كائنا ما كان، والعدوان: الظلم».

وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٥] من عطف الخاص على العام.[٦]

وذكر الطبرسي في تفسيره عن السدّي: «أن الإثم: الكفر، والعدوان: مجاوزة حدود الله وتعديها، ثمّ قال: وقيل: الإثم: كلّ معصية، وهنا قال: وهو الأولى، والعدوان: الظلم، أي يسارعون في ظلم الناس، وفي الجرم الذي يعود عليهم بالوبال».[٧]

---

١. المائدة، ٢.

٢. المكاسب المحرمة، ج١، ص١٣٢، وانظر: مجمع البيان في تفسير الآية ٢ من سورة المائدة.

٣. المنجد في اللغة، ص٣. ٤. لسان العرب، ج١٥، ص٣٣. ٥. المائدة، ٦٢.

٦. الفروق اللغوية، ص١٦؛ مجمع البيان، تفسير الآية ٦٣ من سورة المائدة.

٧. أنظر مجمع البيان في تفسير الآية ٦٣ من سورة المائدة.

فكلًّا من الطبرسي وابن منظور متفقان على أنّ الإثم هو: المعصية؛ كما يظهر من الشيخ الطبرسي في تفسيره أنه حكى عن ابن عباس وأبي العالية وغيرهما من المفسّرين: أنّ الإثم هو: ترك ما أمرهم الله تعالى به، والعدوان: ارتكاب مانهاهم عنه؛ لأنّه مجاوزة ما حدّ الله لعباده في دينهم، وفرض لهم في أنفسهم،.. إحذروا معصية الله فيما أمركم الله به ونهاكم عنه... وعليه فالإثم والعدوان كلاهما بمعنى العصيان..

وأخيراً فإنّ المحقّق البجنوردي، بعد أن ذكر أنّ الإعانه لغةً بمعنى المساعدة، وأعانه على ذلك أي ساعده عليه، والمعين والمعاون للإنسان هو المساعد له في فعله وأشغاله... قال: «فالمراد من الإعانة على الإثم مساعدة الآثم في الإثم، الذي يصدر منه، وذلك بإيجاد جميع مقدمات الحرام الذي يرتكبه أو بعضها».[1]

أدلّة القاعدة؟

استدلّ عليها بأمور:

الأوّل: حكم العقل

ممّا لا شك فيه أنّ العقل يحكم بقبح ارتكاب المعاصي، أو تقديم العون والمساعدة للآخر تسهيلاً له على فعلها، وحكم العقل هذا يكشف لنا بالملازمة عن الحرمة الشرعية، فقد صرّح السيّد الإمام الخميني بقوله:

«ثمّ إنّ حكم العقل بالقبح في تلك الموارد ثابت، ولو لم يصدق على بعضها عنوان الإعانة على الإثم والتعاون ونحوهما، فإنّ العقل يدرك قبح تهيئة مقدمات المعصية والجرم، صدق عليها تلك العناوين أم لا، ولعلّ ما ورد في الكتاب والأخبار من النهي عن التعاون على الإثم والعدوان، أو معونة الظالمين، أو لعن رسول الله ﷺ في الخمر: غارسها، وحارسها، وبايعها، ومشتريها، وحاملها، وساقيها، وكذا ما وردت من حرمة بيع المغنّيات، وإجارة المساكن؛ لبيع بعض المحرّمات، كلّها لذلك أو لنكتته».[2]

---

١. السيد البجنوردي، القواعد الفقهية، ج ١، ص٣٦٦.

٢. المكاسب المحرمة، ج ١، ص ١٣٠.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾.[١]

إنّ المراد من التعاون ـ كما مرّ ـ هو تقديم المساعدة للآخر في أفعاله، وهو ما عليه أهل اللغة والمفسّرون.

والمراد بالبرّ والتقوى هو: الأفعال الحسنة، التي تصدر من المسلمين، سواء كانت واجبة عليهم كالحجّ والزكاة والجهاد و... أو مستحبّة كبناء المساجد، وإعطاء الصدقات، وطبع الكتب الدينية ونشرها؛ كما أنّ المراد بالإثم هو المعاصي، صغيرة كانت أو كبيرةً.

والمراد من العدوان هو: ظلم الغير والعدوان عليه، فهو من مصاديق الإثم. وعطف العدوان على الإثم من قبيل عطف الخاصّ على العامّ.

فالآية تدلّ على حرمة الإعانة على الإثم بلاريب، كما تدلّ على وجوب الإعانة على البرّ والتقوى في بعض الموارد، كالتعاون على إنقاذ الغريق وإطفاء الحريق...

ولأننا نعلم أنّه لم يجب مطلق التعاون على كلّ موارد البرّ والتقوى، فيمكن لنا أن نرفع اليد عن ظهور الآية، ونحملها على الاستحباب كما هو الظاهر.

وقد لايكون هناك مانعٌ من حمل ذيل الآية على الوجوب وصدرها على الاستحباب، كما في قول الصادق عليه السلام: «صلّ الزوال ثمانية، ثمّ صلّ الظهر...»؛[٢] حيث تدلّ كلمة صلّ في صدر الحديث على الندب، وفي ذيلها على الوجوب.

الثالث: الأحاديث

منها: ما ورد في حرمة الإعانة على الخمر:

عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة: غارسها، وحارسها، وبايعها، ومشتريها، وشاربها، والآكل ثمنها، وعاصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقيها».[٣]

---

١. المائدة، ٢.

٢. الوسائل، ج ٤، ص ١٣٢، ح ٤٧١٧.

٣. الكافي، ج٦، ص٤٢٩، ح٤؛ الصدوق، الخصال، ص٤٤٥؛ ثواب الأعمال، ص٢٤٤؛ وسائل الشيعة، ج١٧، ص٢٢٤؛ ج٢٥، ص٣٧٥.

والظاهر أنّ ما عدا (وشاربها) من هذه العشرة، حرمتها من جهة كونها إعانة على الإثم.

ومنها: ما ورد في حرمة الإعانة على قتل المؤمن:

عن أبي عبد الله ﷺ، قال: «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة، جاء يوم القيامة بين عينيه مكتوب آيس من رحمة الله تعالى».[١]

رواه الكليني في الكافي، وفيه: من أعان على مؤمن بدل «أعان على قتل مؤمن».[٢]

فالإيعاد المذكور في الرواية بهذا النحو، يكشف عن حرمة هذه الإعانة، التي نتيجتها قتل مؤمن **﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾**.[٣]

ومنها: ما ورد في الإعانة على ظلم أهل بيت العصمة والطهارة ﷺ:

فقد روى الفتّال عن النبيّ ﷺ: «حرّمت الجنّة على من ظلم أهل بيتي، أو قاتلهم، أو أعان عليهم».[٤]

ومارواه الصدوق في الخصال عن أمير المؤمنين ﷺ: «ولا ينجو من أعان علينا عدوّنا».[٥]

وما رواه ابن قولويه في زيارة أبي عبد الله الحسين ﷺ، عن أبي الصباح، عن أبي عبدالله ﷺ، أو عن أبي بصير، عنه ﷺ، قال: «قلت: كيف السلام على الحسين بن علي ﷺ؟ قال: تقول: السلام عليك يا أبا عبدالله، السلام عليك يابن رسول‌الله، لعن الله من قتلك، ولعن الله من أعان عليك، ومن بلغه ذلك، فرضي به، أنا إلى الله منهم بريء».[٦]

وفي زيارته الأخرى: «لعن الله من أيتم أولادك، لعن الله من أعان عليك».[٧]

وفي ثالثة: «ولعن الله جميع قاتليك، وقاتلي أبيك، ومن أعان على قتلكم».[٨]

---

١. ثواب الأعمال، ص٢٧٦.

٢. الكافي، ج٢، ص٣٦٨؛ وكذا في من لايحضره الفقيه، ج٤، ص٩٤، ح٥١٥٧، وسائل الشيعة، ج٢٩، ص١٨، ح٣٥٠٤٤.

٣. المائدة، ٣٢.

٤. روضة الواعظين، ص٢٧٣.

٥. الخصال، ص٦٣١.

٦. كامل الزيارات، ص٣٩٢، رقم ٦٣٧، ح٢١.

٧. المصدر السابق، ص٤١٣.

٨. المصدر السابق، ص٤١٣.

تقريب الاستدلال: أنّ الوعيد بتحريم الجنّة على من أعان على ذلك الإثم العظيم والجريمة الكبيرة، التي عظمت على جميع أهل السماوات والأرض، وعدم نجاة مرتكبها من عذاب الله، واستحقاقه اللعنة والبراءة، تدلّ على كونها حراماً وإثماً.

ومنها: الأخبار الواردة في حرمة معونة الظالمين في ظلمهم:

فعن عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «من أعان ظالماً على مظلوم، لم يزل الله عليه ساخطاً، حتّى ينزع من معونته».[1]

وعن إبراهيم بن محمد الهمداني، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «من أحبّ عاصياً فهو عاصٍ، ومن أحبّ مطيعاً فهو مطيع، ومن أعان ظالماً فهو ظالم، ومن خذل ظالماً فهو عادل...».[2]

والأخبار الواردة في هذا الموضوع كثيرة، وقد عنون الشيخ الحرّ العاملي في كتاب الوسائل، باباً تحت عنوان «تحريم الرضا بالظلم والمعونة للظالم وإقامة عذره»، والمحدثّ النوري في المستدرك، تحت عنوان «تحريم معونة الظالمين ولو بمدّة قلم، وطلب ما في أيديهم من الظلم» من أراد فليراجع.[3]

ومنها: ما ورد في إعانة خصومة الظالم:

فعن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام قال:...

وقال: «من تولّى خصومة ظالم أو أعان عليها، ثم نزل به ملك الموت، قال له: أبشر بلعنة الله ونار جهنم وبئس المصير».[4]

---

١. **ثواب الأعمال**، ص٢٧٤.

٢. **عيون أخبار الرضا**، ج١، ص٢٦٠؛ ح٧؛ وكذا في **ثواب الأعمال**، ص٢٧٤، **وسائل الشيعة**، ج١٦، ص١٨٥.

٣. راجع: **وسائل الشيعة** (طبعة المكتبة الإسلاميّة)، ج١٢، ص١٢٧؛ أبواب ما يكتسب به، باب ٤٢؛ (طبعة آل البيت)، ج١٦، ص٥٥؛ **مستدرك الوسائل**، ج١٣، ص١٢٢، أبواب ما يكتسب به، باب ٣٥.

٤. الصدوق، **الأمالي**، ص٥١٢؛ **ثواب الأعمال**، ص٢٨١؛ **من لايحضره الفقيه**، ج٤، ص١١؛ **وسائل**

ودلالة هذه الروايات على حرمة الإعانة على الإثمّ واضحة.

الرابع: الإجماع

استدلّ على حرمة الإعانة على الإثم، باتّفاق الفقهاء على ذلك؛ ولكنّه غير تامّ من جهتين:

الأولى: لم يثبت اتّفاقهم على ذلك، بل اختلفوا فيه.

الثانية: أنّ مثل هذا الإجماع الذي له مدارك عقليّة ونقليّة، ويعبّر عنه بالإجماع المدركي، ليس بحجّة على القول بحجيّة الإجماع، فلا بدّ من الرجوع إلى المدارك نفسها.

وقوع الإثم في الخارج

الظاهر أنّه يحتاج في صدق الإعانة على الإثم، وقوع ذلك الإثم في الخارج، وأمّا مجرّد إيجاد المقدّمة، وعدم وقوع الحرام، قد لا يصدق عليه الإعانة عرفاً.

والقدر المتيقّن من قوله تعالى: ﴿**وَلَاتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ**﴾ هو تحقّق الحرام.

كما صرّح به السيّد الإمام الخمينيّ بقوله:

«بأنّ الظاهر من قوله: ﴿**وَلَاتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ**﴾ أي على تحقّقه، وهو لا يصدق إلّا معه، فإذا لم يتحقّق خارجاً، وأوجد شخص بعض مقدّمات عمله، لا يقال: إنّه أعانه على إثمه؛ لعدم صدوره منه....

وبالجملة: الإعانة على تحقّق الإثم موقوفة على تحقّقه، وإلّا يكون من توهم الإعانة عليه لا نفسها، ويكون تجرّياً لا إثماً؛ ولهذا لو علم بعدم تحقّقه منه، لا يكون إيجاد المقدّمة إعانةً على الإثم، بلا شبهة».[1]

ثمّ قال بعد ذكر الأقوال والمحتملات في المسألة: «لكن مع ذلك كلّه، لا يخلو الصدق من خفاء، والمسألة من غموض، وإن كان الصدق أظهر عرفاً».[2]

وقال السيّد المحقّق الخوئي أيضاً: «فالذي يوافقه الاعتبار، ويساعد عليه

← الشيعة، ج١٧، ص١٨١. ١. المكاسب المحرمة، ج١، ص١٤٠.

٢. المكاسب المحرمة، ج١، ص١٤٢.

الاستعمال، هو تقييد مفهوم الإعانة بحسب الوضع بوقوع المعان عليه في الخارج، ومنع صدقها بدونه.

ومن هنا لو أراد شخص قتل غيره بزعم أنه مصون الدم، وهيّأ له ثالثٌ جميع مقدمات القتل، ثمّ أعرض عنه مريد القتل، أو قتله، ثمّ بان أنه مهدور الدم، فإنّه لا يقال: إن الثالث أعان على الإثم بتهيئة مقدمات القتل، كما لا تصدق الإعانة على التقوى، إذا لم يتحقق المعان عليه في الخارج، كما إذا رأى شبحاً يغرق، فتوهم أنه شخص مؤمن، فأنقذه إعانةً منه له على التقوى، فبان أنه خشبة». [١]

موارد تطبيق هذه القاعدة

قد تمسّك الفقهاء بهذه القاعدة في أبواب مختلفة من الفقه.

منها: إجارة المساكن للمحرّمات، وفي بيع السلاح وغيره

قال المحقّق: «وما يفضي إلى المساعدة على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين، وإجارة المساكن والسفن للمحرمات، وكبيع العنب ليعمل خمراً، وبيع الخشب ليعمل صنماً». [٢]

وهكذا عن الفاضل الآبي، وابن فهد الحلّي، والعلّامة الحلّي، والسيّد في الرياض. [٣]

وفي بيع السلاح من الأعداء قال الشهيد الثاني: «وما يفضي إلى مساعدة على محرّم، كبيع السلاح لأعداء الدين. لافرق في أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفّاراً؛ لاشتراكهم في الوصف، وهو الإعانة على المحرّم المنهيّ عنها. ومنهم قطّاع الطريق ونحوهم.

وإنّما يحرم مع قصد المساعدة، أو في حال الحرب، أو التهيّؤ له.

أمّا بدونها فلا. ولو باعهم؛ ليستعينوا به على قتال الكفّار لم يحرم، كما دلّت عليه الرواية.

---

١. مصباح الفقاهة، ج١، ص١٧٨.
٢. شرائع الإسلام، ج٢، ص٢٦٣.
٣. راجع: كشف الرموز، ج١، ص٤٣٨؛ المهذّب البارع، ج٢، ص٣٤٩؛ تبصرة المتعلّمين، ص١١٦؛ رياض المسائل (ط.ق)، ج١، ص٤٩٩؛ (ط.ج): ج٨ ص٦.

وهذا كلّه فيما يعدّ سلاحاً، كالسيف والرمح. أمّا ما يعدّ جُنّة كالبيضة والدرع ولباس الفرس المسمّى بالتجفاف، ـ بكسر التاء ـ فلا يحرم».[١]

وقال صاحب الرياض عند تعرّضه للمكاسب المحرّمة:

الثالث: ما يقصد به المساعدة على المحرّم كبيع السلاح، مثل السيف والرمح لأعداء الدّين... إجماعاً وهو الحجّة مضافاً إلى عموم المتقدّم، واستلزامه الإعانة على الإثم المحرّمة بالكتاب والسنّة. وخصوص المستفيضة. منها: الحسن، بل الصحيح: «عن أبي **بكر الحضرمي قال: دخلنا على أبي عبد اللّه ﷺ فقال له حكم السراج: ما ترى فيمن يحمل السروج إلى الشام وأداتها؟ فقال: لا بأس، أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول اللّه ﷺ، إنّكم في هُدنة فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السروج والسلاح**»[٢].

والخبر: «عن أبي سارة: **عن هند السراج قال: قلت لأبي جعفر ﷺ: أصلحك اللّه إني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم فلما أن عرفني اللّه هذا الأمر ضقت بذلك وقلت: لا أحمل إلى أعداء اللّه. فقال: احمل إليهم فإنّ اللّه يدفع بهم عدوّنا وعدوّكم – يعني الروم – وبعهم فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل، إلى عدوّنا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك**»[٣].

وهكذا ذكره الفاضل الآبي في كشف الرموز،[٤] وابن فهد الحلّي في المهذّب،[٥] والمحقّق في المختصر والشرائع،[٦] والشهيد الثاني في المسالك،[٧] والمحقّق السبزواري في الكفاية،[٨] وصاحب الجواهر في الجواهر.[٩]

---

١. مسالك الأفهام، ج٣، ص١٢٣.

٢. الكافي، ج٥، ص١١٢، ح١؛ التهذيب، ج٦، ص٣٥٤، ح١٢٦.

٣. الكافي، ج٥، ص١١٢، ح٢؛ التهذيب، ج٦، ص٣٥٣، ح١٢٥؛ رياض المسائل (ط.ق)، ج١، ص٤٩٩؛ (ط.ج)، ج٨، ص٦.

٤. كشف الرموز، ج١، ص٤٣٨.

٥. المهذّب البارع، ج٢، ص٣٤٩.

٦. المختصر النافع، ص١١٦؛ شرائع الإسلام، ج٢، ص٢٦٣.

٧. مسالك الأفهام، ج٣، ص١٢٣.

٨. كفاية الأحكام، ص٢٦٢.

٩. جواهر الكلام، ج٢٢، ص٢٧.

منها: تستّر الرجال مع علمهم بتعمّد النساء في النظر

قال السيّد اليزدي: «ويجب عليهم التستّر مع العلم بتعمّد النساء في النظر، من باب حرمة الإعانة على الإثم».[١]

وعلّق عليها السيّد الگلپايگاني بقوله: في غير ما جرت السيرة المستمرّة من زمان المعصوم ﷺ إلى زماننا على عدم ستره، ولو مع العلم بنظر النساء عليه مثل الوجه؛ نعم مع العلم بنظرهنّ مع الريبة والالتذاذ، يجب التستر عليهم من باب حرمة الإعانة، وإن كان المتيقّن منها ـ حكماً وموضوعاً ـ هو مع قصد الإعانة، وأمّا بدونه، فمحلّ تأمّل، نعم التستر أحوط[٢].

وقال السيّد الإمام الخميني ﷺ في تعليقته عليها: «صدق الإعانة على الإثم، ممنوع، فلا يجب عليهم التستر حتى مع العلم بتعمّدها».[٣]

منها: منع دفع الزكاة أو الخمس إلى المسافر الذي كان سفره معصية

قال السيّد محمد العاملي: «لا خلاف بين العلماء في عدم جواز الدفع إلى المسافر من سهم ابن السبيل، إذا كان سفره معصية؛ لما في ذلك من الإعانة له على الإثم والعدوان».[٤]

وقال السيّد الإصفهاني في تعليقته على العروة: «ابن السبيل من السادات في الخمس كابن السبيل من غيرهم في الزكاة، وقد تقدّم فيها أنّه يعتبر أن لا يكون سفره في معصية».[٥]

وقال السيّد الخوئي في المستند: «وقد عرفت أنّ الخمس بدل عن الزكاة، فيجري عليه حكمها، بل قد تقدّم الإشكال في جواز الإعطاء لأيّ غاية محرّمة، ولو في غير السفر، إذا كان ذلك إعانة على الحرام.

---

١. العروة الوثقى، ج٢، ص٨٠٧ كتاب النكاح، مسألة ٥١. ٢. المصدر السابق.
٣. المصدر السابق. ٤. مدارك الأحكام، ج٥، ص٢٣٦.
٥. العروة الوثقى، ج٢، ص٨٠٧ كتاب النكاح، مسألة ٥١.

أمّا إذا قلنا: بحرمة الإعانة، فظاهر؛ ضرورة أنّ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب، وكذا لو قلنا بعدم الحرمة؛ نظراً إلى اختصاص الحرام بالتعاون دون الإعانة؛ كما هو الصحيح، وذلك لكونه مبغوضاً للمولى جزماً، فلا يرضى الشارع بأن يقع مثله مصداقاً للخمس الواجب العبادي كما لا يخفى».[1]

ومنها: منع دفع الزكاة إلى الغارم الذي كان دينه في معصية

قال المحقّق القمّي:

«**العاشر**: من مصارف الزكاة: الغارمون،... لكنهم اشترطوا فيه أن لا يكون الدين في معصية، وهو إجماع أصحابنا كما في المنتهى والتذكرة».[2]

واستدلّوا عليه: بأنّ في قضاء دين الغريم في معصية، حمله على المعصية، وهو قبيح عقلاً، فلا يجوز التعبّد به شرعاً.

وبما رواه الشيخ في كتاب الدّيون، عن رجل من أهل الجزيرة يكنّى أبا محمد، عن الرضاعليه السلام في جملة حديث أنّه قال: «يقضى ما عليه من سهم الغارمين، إذا كان أنفقه في طاعة الله، وإذا كان أنفقه في معصية الله تعالى، فلا شيء له على الإمام».[3]

منها: تمكين الزوجة زوجها في أيّام المحيض

قال السيّد الإمام الخمينيقدس سره: «فقد يستدلّ على حرمة تمكين الزوجة بأنّه إعانة على الإثم وهي محرّمة.

وفيه: إنّ تمكينها ربما يكون إعانة على الإثم وربما لا يكون، وذلك لأنّ الزّوج قد لا يحرم عليه وطي زوجته في المحيض واقعاً؛ كما إذا كان مجنوناً أو صغيراً أو ناسياً أو

---

١. مستند العروة، كتاب الخمس، ج ١، ص ٣١١.

٢. المنتهى، ج ١، ص ٥٢١؛ التذكرة، ج ٥، ص ٢٥٧.

٣. التهذيب، ج ٦، ص ١٨٥، ح ٣٨٥؛ الكافي، ج ٥، ص ٩٣، ح ٥؛ غنائم الأيام، ج ٤، ص ١٤٧.

غافلاً، وقد لا يحرم عليه ظاهراً؛ كما إذا كان جاهلاً بحرمته، ومعه لا يكون التمكين من الزوجة إعانة على الإثم دائماً».[1]

منها: ما يعلم البايع بأنّ المشتري يصرف المبيع في الحرام

قال الشيخ الأنصاري: «فقد يستدلّ على حرمة البيع ممّن يعلم أنّه يصرف المبيع في الحرام؛ بعموم النهي عن التعاون على الإثم والعدوان».

وقد يستشكل في صدق ـ الإعانة ـ بل يمنع، حيث لم يقع القصد إلى وقوع الفعل من المعان، بناءً على أنّ الإعانة هي فعل بعض مقدّمات فعل الغير بقصد حصوله منه لا مطلقاً.

وأوّل من أشار إلى هذا: المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد في هذه المسألة، حيث إنّه ـ بعد حكاية القول بالمنع مستنداً إلى الأخبار المانعة ـ قال: «ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ﴾...».[2]

---

١. كتاب الطهارة، ج٦، ص٤٤٢.

٢. كتاب المكاسب، ج١، ص١٣٢.

الأسئلة

١. هل لهذه القاعدة أهداف عمليّة؟

٢. اذكر دليلاً واحداً على إثباتها؟

٣. هل يحتاج صدق الإعانة إلى وقوع الإثم في الخارج أم لا؟

٤. هل بيع السلاح للأعداء يعدّ من مصاديق هذه القاعدة؟

٤
قاعدة أصالة الصحّة

احتلّت هذه القاعدة مساحةً فقهيّة واسعة، حيث تمسّك بـها الفـقهاء المسـلمون فـي جميع أبواب الفقه وموارده ومسائله. فقد حظيت باهتمامهم الواضح، لما لها من دور متميّز في العملية الاستنباطية للأحكام، ولما تتركه من ثمار فقهية، بل وأخلاقيّة أيضاً تساهم مساهمة كبيرة في بناء العلاقات الإيمانية بين المسلمين، بعيداً عن سوء الظن، وما يخلّفه من تهديمٍ لتلك العـلاقات، ومـا يـتمخّض عـنه مـن إربـاك للـنظام العـام، وتقويض للحالة الإسلاميّة، وبالتالي يبتعد بنا هذا الأمر عن البناء المـنشود لمـجتمع مسلم قائم على أسس متينة، أهمها حسن الظن بالآخرين، وبما يـؤدّونه مـن أعـمال، سواء أكانت عبادية أم غير عبادية.

وحسن الظنّ هذا والاعتقاد الجميل بما يصدر من الآخر، هما الأساس الذي بنيت عليه هذه القاعدة، وذلك بأن نحمل أعمال الآخرين على الصحّة، وأنها مطابقة لما هو مطلوب منهم، ولما يريده الشارع المقدس.

يقول الشيخ الأنصاري عن هذه القاعدة: «وهي في الجملة من الأصـول المـجمع عليها فتوًى وعملاً بين المسلمين».[١]

---

١. فرائد الأصول، ج٣، ص٣٤٥.

المراد من القاعدة

إنّ المراد من الصحّة لغةً في هذه القاعدة هو: الثبوت والمطابقة للواقع.

وأما اصطلاحاً: فهو حمل فعل المسلم في عباداته ومعاملاته من عقود وإيقاعات على أنّه وقع صحيحاً وفق ما تقتضيه الشريعة المقدسة.

ثمرة القاعدة

وهذه القاعدة من القوّة بدرجة جعلتها فاعلةً في جميع الموارد الفقهيّة ـ كما ذكرنا ـ وحاكمةً على قواعد أخرى كالاستصحاب، وأصالة الفساد الجاريةفي المعاملات، وأصالة الاشتغال التي تجري في العبادات.

موضوع القاعدة

أمّا موضوعها فهو الشك الناشئ: إما من احتمال وجود المانع، أو من فقدان الشرط، في عمل ما، كان يؤديه المسلم، بل وغيره في بعض الموارد، وأنّه هل وقع على النحو الصحيح أو لا، فيكون باطلاً؟ ولا فرق بين أن يقع هذا الشك أثناء العمل ـ الذي يجب أن يحرز ـ أو بعد الانتهاء منه.

هل المقصود بالصحة هنا، التي يراها الفاعل أو الحامل؟

إنّ المقصود من الصحّة هو: حمل عمل الآخرين على الصحة الواقعية، والتي تعارف عليها العقلاء في نظرتهم إلى ما يقع بين الناس من أنشطة ومعاملات، وقام عليها بناؤهم العقلائي، إذ اعتقاد الصحّة كما يراها الفاعل نفسه، مع عدم إثبات الصحّة الواقعية كما يراها الحامل، لا يوجب ترتيب آثار الصحّة عند الناس الآخرين، الذين شاهدوا عمل الفاعل. وهذا خلاف واضح لما هو معهود عندهم قاطبةً من ترتيب آثار الصحّة على فعل الآخر، وقد قامت عليه سيرتهم، وظلّ ديدنهم البناء على هذا النوع من الصحّة كلّما وجدوا فعلاً عبادياً، أو معاملاتياً، عقداً أو إيقاعاً، فإنّهم يحملونه على

الصحّة الواقعية، ويرتّبون كل آثارها عليه، فإذا رأوا أحداً صلّى على ميّت، أو باع داراً، أو طلّق زوجته.... تراهم يحكمون بصحّة صلاته، وبيعه، وطلاقه، ويرتّبون آثار الصحة على كلّ ذلك، فلا يتقدم أحدٌ لأداء صلاة أخرى؛ لاحتمال كون الصّلاة الأولى باطلة، وهكذا يقولون: بإخراج الدار المذكورة عن ملكه، ويقطعون بعدم علقة الزوجية بينه وبين زوجته...

فالعبرة ـ إذن ـ بما يراه الحامل، لا ما يراه الفاعل.

هذا وأنّ عدم الرّكون إلى هذا الأصل، بل عدم الحمل على الصحّة الواقعية ـ وهو المراد من هذا الأصل العقلائي ـ يوجب آثاراً وخيمة بين المجتمعات كإشاعة السوء، وانتشار الفتن، وبالتالي اختلال الأنظمة، وتعطيل الأعمال والأسواق...

يقول السيّد الإمام الخميني ﷺ: «لا إشكال في عمل العقلاء مع الفعل المشكوك فيه في الجملة، عمل الصحّة الواقعيّة؛ ضرورة ترتيبهم آثار الواقع على المعاملات والعبادات الصادرة من الناس...».[1]

نعم، إذا اختلف الصّحيح فيما يراه كلّ من العامل والحامل، كما إذا علم الحامل أنّ ما يراه الفاعل صحيحاً ويعمل به، مخالف لما هو الصّحيح في الواقع...، فحمله ـ كما يراه بعضهم[2] ـ على الصحّة الواقعيّة مشكل، ولهم كلام فيه.

أدلّة القاعدة

إنّ أهم الأدلة على اعتبار هذه القاعدة، بل نستطيع أن نقول: إنّه الدليل الأقوى على اعتبارها، هو السيرة العقلائية، أما بقية الأدلّة ـ سواء أكانت قرآنيّة أو روائيّة أو إجماعاً وحتى سيرة المتشرّعة القائمة على حمل فعل المسلم على الصحّة وإن كانت متينةً وممضاةً من الشارع، باتّصالها بعهد المعصوم ﷺ وعدم ردعه عنها، إلّا أنّها تعود هي الأخرى إلى السّيرة العقلائية) ـ فهي أدلّة مناقشة، لاتنهض دليلاً تاماً على قاعدة أصالة

---

١. الرسائل، ج ١، ص ٣٢٣... ٢. السيّد البجنوردى، القواعد الفقهيّة، ج ١، ص ٢٨٩.

الصحّة، ويبدو أنّ هذا هو الذي حمل السيّد البجنوردي في قواعده إلى القول... وأما الاستدلال عليها بالآيات والروايات، فلا يخلو من مناقشة، بل منع في أكثرها... ثمّ قال: «فلا ينبغي تطويل المقام بذكر الآيات والأخبار التي أوردوها، والمناقشة فيها».[١]

ولهذا تراه قد اكتفى بدليل سيرة العقلاء دون أن يخوض فيما عداه، كما لم يتعرض جمع من الأعلام لغير دليل السيرة هذا.

وقبل أن نتعرّض لدليل السيرة هذا، نعرج قليلاً على بقية الأدلة ـ الآيات والأخبار والإجماع ـ لمعرفة ما فيها من ضعف، وعدم القدرة على النهوض كدليل على ما نحن فيه، ثمّ نذكر سيرة المتشرّعة أيضاً فهي الأقوى من بين هذه الأدلّة بعد السيرة العقلائية.

الدليل الأوّل: الآيات

منها: قوله تعالى: **﴿اَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ اَلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ اَلظَّنِّ إِثْمٌ﴾**.[٢]

إنّ الله سبحانه نهى عن بعض الظنّ، والقدر المتيقّن منه ظنّ السوء، وما يترتّب عليه من آثار، فمقتضى وجوب الاجتناب حمل فعل المسلم على الصحّة.

ونوقش في هذا الاستدلال بأنّه لا ملازمة بين حسن الظنّ، وحمل فعل المسلم على الصحّة.

ومنها: قوله تعالى: **﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾**،[٣] ورد في تفسيره عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا تقولوا إلّا خيراً حتّى تعلموا ما هو»**.[٤]

فالمراد من القول هنا هو الظنّ والاعتقاد كما صرّح به الشيخ الأنصاري.[٥]

فالأمر بالقول الحسن في حقّ الناس هو: ترتيب آثار الحسن على أفعالهم.

---

١. القواعد الفقهيّة، ج ١، ص ٢٨٨.
٢. الحجرات، ١٢.
٣. البقرة، ٨٣
٤. الكافي، ج ٢، ص ١٦٤، باب الاهتمام بأمور المسلمين، الحديث ٩.
٥. فرائد الأصول، ج ٣، ص ٣٤٥.

وأجيب بأنّ حمل القول على معنى الظن والاعتقاد، مضافاً إلى أنّه لا شاهد له في المقام، فهو مخالف لما ورد في تفسير الآية عن الإمام العسكري عليه السلام أنّ معناه «عاملوهم بخلق جميل».[1]

وكذا عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام: «قولوا للناس أحسن ما تحبّون أن يقال لكم، فإنّ الله يبغض اللعّان السابّ».[2]

وفي رواية أخرى: «...صلّوا في عشائرهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم».[3]

الدليل الثاني: الروايات

منها: ما عن الحسين بن المختار عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**ضع أمر أخيك على أحسنه حتّى يأتيك ما يقلبك عنه، ولا تظنّنّ بكلمة خرجت من أخيك سوءًا، وأنت تجد لها في الخير محملاً**».[4]

وتقريب الاستدلال: أنّ وضع أمر المؤمن على أحسنه، والاجتناب عن سوء الظنّ، يقتضي حمل ما صدر منه على الصحّة.

ويرد عليه أنّه أعمّ من المطلوب؛ لأنّ وضع فعله على أحسنه يلائم القول بأنّه لم يفعل سوءًا عن علم وعمد، وإن صدر منه ذلك خطأً أو نسياناً.

ولأنّ الحمل هنا حمل على الحسن في مقابل القبيح، لا الصحة في مقابل الفساد، التي هي مورد قاعدتنا هذه.

وأمّا التمسّك بالإطلاق فيمنعه السياق؛ لمكان قوله عليه السلام: «**بكلمة خرجت من أخيك**».

ومنها: قول الصادق عليه السلام لمحمد بن الفضل: «**يا محمّد، كذّب سمعك وبصرك عن أخيك،**

---

١. تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص٣٢٧؛ عنه البحار، ج٧١، ص١٨٣، ح٤٤.

٢. الكافي، ج١، ص١٦٤، ح١٠؛ الامالي، ص٣٢٦؛ الوسائل، ج١٦، ص٣٤١، ح٢١٧١١.

٣. الوسائل، ج١٦، ص٢١٩، باب ٢٦، ح٢.

٤. الكافي، ج٢، ص٣٦٢، باب التهمة وسوء الظن، الحديث ٣؛ الأمالي، ص٣٨٠، ح٤٨٣؛ الوسائل، ج١٢، ص٣٠٢، ح١٦٣٦١.

فإن شهد عندك خمسون قسامة، وقال لك قولاً فصدقّه وكذبّهم».[١]

وتقريب الاستدلال: أنّ تكذيب السمع والبصر الشهود، وتصديق المؤمن، لا يحصل إلّا بحمل فعله على الصحّة.

لكنّه غير تامّ؛ لأنّ مضمون الرواية هو تصديق المؤمن في أنّه لم يصدر منه فعل، لا أنّه صدر منه فعل، وهو محلّ كلامنا، فيحمل على الصحّة؛ كما أنّ نتيجته هو حمل ما شهده كلّ من السمع والبصر والشهود على الخطأ، وهو غير ما نحن بصدده.

ومنها: ما عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا اتّهم المؤمن أخاه إنماث الإيمان من قلبه كما ينماث الملح في الماء**[٢]».

وفي رواية أخرى: «**من اتّهم أخاه في دينه فلاحرمة بينهما**».[٣]

فمقتضى عدم اتّهام المؤمن هو حمل فعله على الصحّة.

ولكن الظاهر أنّ عدم الاتّهام أعمّ من المطلوب، كحمله على الجهل ومثله.

بل يمكن أن يقال: إنّ مفاد هذه الروايات هو الإرشاد إلى حسن المعاشرة، والإغماض عمّا صدر من الآخرين من القبائح وعدم معاملتهم كمن ركب أمراً قبيحاً، وهو ما احتمله فضيلة الشيخ المكارم الشيرازي؛[٤] فلا ينعقد الإطلاق حتى يتمسّك به.

الدليل الثالث: الاجماع

قال الفاضل النراقي رحمه الله: «إن المتمسّكين بهذه القاعدة يستندون فيها إلى الإجماع والكتاب والسنّة، أمّا الإجماع فلأنّا نرى العلماء على ذلك متفقين في كلّ الأعصار والأمصار، وهذه قاعدة مسلّمة مشهورة بينهم يبنون عليها كثيراً من الأحكام».[٥]

---

١. **الكافي**، ج٨، ص١٤٧، ح١٢٥؛ **ثواب الأعمال**، ص٤٧؛ **الوسائل**، ج١٢، ص٢٩٥، ح١٦٣٤٣.
٢. **الكافي**، ج٢، ص٢٦٩، ح١.
٣. **الكافي**، ج٢، ص٢٦٩، ح٢.
٤. **القواعد الفقهية**، ج١، ص١٠٨، ١٠٩.
٥. **عوائد الأيّام**، ص٧٤.

فيما قال الشيخ الأنصاري: «**الثالث**: الإجماع القولي والعملي: أمّا القولي فهو مستفاد من تتبّع فتاوى الفقهاء في موارد كثيرة، فإنّهم لا يختلفون في أنّ قول مدّعي الصحّة في الجملة مطابق للأصل، وإن اختلفوا في ترجيحه على سائر الاصول...».[١]

والتحقيق أنّ الإجماع المذكور ليس هو الإجماع المصطلح الكاشف عن رأي المعصومﷺ، لإمكان اتّكاء المجمعين على تلك الآيات، والروايات، ويعبّر عنه بالإجماع المدركي، وما علينا إلّا العودة إلى المدرك نفسه.

الدليل الرابع: سيرة العقلاء

إنّ العمدة كما قلنا في إثبات هذه القاعدة، هي: سيرة العقلاء من جميع الملل، وفي جميع العصور والتي يعبر عنها الشيخ الأنصاري بالإجماع العملي حيث يقول: «وأما العملي، فلايخفى على أحد أنّ سيرة المسلمين في جميع الأعصار، على حمل الأعمال على الصحيح، وترتيب آثار الصحة في عباداتهم ومعاملاتهم، ولا أظنّ أحداً ينكر ذلك إلّا مكابرة».[٢]

ثمّ راح الشيخ يتوسّع في قوله هذا ذاكراً العقل ودوره الحاكم في هذا الأمر، فيقول: «العقل المستقلّ الحاكم بأنّه لو لم يبن على هذا الأصل، لزم اختلال نظام المعاد والمعاش، بل الاختلال الحاصل من ترك العمل بهذا الأصل أزيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل بـ"**يد المسلم**"، مع أنّ الإمامﷺ قال لحفص بن غياث ـ بعد الحكم بأن اليد دليل الملك، ويجوز الشهادة بالملك بمجرّد اليد ـ: "إنّه لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق".[٣]

فيدلّ بفحواه على اعتبار أصالة الصحّة في أعمال المسلمين، مضافاً إلى دلالته بظاهر اللفظ؛ حيث إنّ الظاهر أنّ كل ما لولاه لزم الاختلال فهو حق؛ لأنّ الاختلال باطل،

---

١. فرائد الأصول، ج٣، ص٣٤٩. ٢. فرائد الأصول، ج٣، ص٣٤٩.
٣. الوسائل، ج١٨، ص٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

والمستلزم للباطل باطل، فنقيضه حقّ؛ وهو اعتبار أصالة الصحّة عند الشك في صحة ما صدر عن الغير.[١]

فيما قال السيّد الإمام الخميني ﷺ: «والدليل عليه هو بناء العقلاء والسيرة العقلائيّة القطعيّة من غير اختصاصها بطائفة خاصّة كالمسلمين، ولا اختصاص جريانها بفعل المسلم، وليس للمسلمين في ذلك طريقة خاصّة، تكشف عن كون أصالة الصحّة ثابتة من قبل شارع الإسلام؛ بل الضرورة قائمة بأنّها كانت ثابتة قبل الإسلام من لدن صيرورة الإنسان متمدّناً مجتمعاً على قوانين إلهيّة أو عرفيّة، وصارت أنواع المعاملات رائجة بينهم، معمولاً بها بين الناس منتحليهم بالديانات وغيرهم.

والمسلمون كانوا يعملون بها كسائر طبقات الناس من غير انتظار ورود شيء من الشرع، والآن يحمل المسلمون أعمال سائر الملل في نكاحهم وطلاقهم وعقودهم وإيقاعاتهم على الصحّة، وهم يحملون أعمال المسلمين عليها من غير كون ذلك في ارتكازهم أمراً دينيّاً.

ومن ذلك يعلم أنّ سيرة المسلمين، والإجماع القولي والعملي، ليس شيء منها دليلاً برأسه؛ بل كلّها يرجع إلى هذا الأمر العقلائي الثابت لدى جميع العقلاء وهذا واضح جدّاً».[٢]

الخامس: سيرة المتشرّعة

لقد استقرّت السيرة عند المتشرّعة قاطبة على حمل فعل المسلم على الصحّة، من بدء ظهور الإسلام إلى زماننا هذا، وهي ممضاة من قبل الشرع وغدت هذه السيرة دليلاً قوياً لاريب فيه، بعد دليل السيرة العقلائية، فهو مكمل لها بل منبثق عنها.

كما استدلّ السيّد الإمام الخميني ﷺ على ذلك بالروايات الواردة في باب تجهيز الموتى؛ حيث تدلّ على اكتفاء المسلمين في الصدر الأوّل على فعل الغير في غسل

---

١. فرائد الأصول، ج٣، ص٣٥٠.

٢. الرسائل، ج١، ص٣٢٠.

الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم من غير تفتيش عن صحّة الفعل والكفن والصلاة...، ولم يكن اكتفاؤهم بفعل الغير، إلّا لأجل البناء على الصحّة.

وكذا بما دلّ من الروايات على البيع والشراء لرسول الله ﷺ والأئمّة عليهم السلام كرواية عروة البارقي في الفضولي.[1]

وهكذا بما دلّ على توكيل بعض الأئمّة عليهم السلام غيرهم للزواج والطلاق؛ كتوكيل أمير المؤمنين عليه السلام العبّاس في أمر أمّ كلثوم،[2] وتوكيل أبي الحسن عليه السلام محمد بن عيسى اليقطيني في طلاق زوجته.[3]

وكذا الروايات الدالّة على تصحيح نكاح الأب والجدّ....[4]

قال السيّد الخوئي: «الرابع: السيرة القطعيّة من جميع المسلمين المتديّنين على ترتيب آثار الصحّة على أعمال الناس من العبادات والمعاملات والعقود والإيقاعات؛ ولذا لا يقدم أحد على تزويج امرأة؛ لاحتمال كون العقد الواقع بينها وبين زوجها باطلاً، وهذه السيرة متّصلة بزمان المعصوم عليه السلام ولم يردع عنها، وهذا الدليل هو الدليل التامّ الوافي في إثبات المقام».[5]

هل تجري هذه القاعدة في الاعتقادات؟

الظاهر أنّها تجري في الأقوال والاعتقادات، إذا يترتّب عليهما أثر شرعيّ، كما إذا كان هناك شكّ في تذكية ذبيحة من جهة الشكّ في صحّة عقائد ذابحها، فإن كان مدّعياً للإسلام، فاللّازم حمل ذلك على الصحّة الموجب لطهارة ذبيحته.

بل لا يبعد جواز الحكم بإسلام كلّ من يعيش في دار الإيمان، إلّا فيما ثبت خلافه؛

---

١. راجع: مستدرك الوسائل، ج٣، ص٢٤٥، ح ١٥٢٦٠؛ عوالي اللئالي، ج٣، ص٢٠٥.

٢. راجع: مستدرك الوسائل، ج١٤، ص٤٤٤؛ شرح الأخبار، ج٢، ص٥٠٧؛ الطبري، ذخائر العقبى، ص١١٧.

٣. كما في التهذيب، ج٨، ص٤٠، ح١٢١؛ الوسائل، ج٢٢، ص٩٠، ح٢٨١٠١.

٤. الوسائل، ج١، ص٣٢١.

٥. مصباح الاصول، ج٣، ص٣٢٤.

لاستقرار سيرة المسلمين على إجراء احكام الاسلام، في المناكح والذبائح والطهارة وغيرها، على كلّ من كان في بلاد الاسلام من دون فحص عن مذهبه، حتى يقوم دليل على فساده.[١]

جريان القاعدة بعد إحراز العمل

إنّ هذه القاعدة لا تجري إلّا بعد إحراز عنوان العمل، قبل الشكّ في فقدان جزئه أو شرطه مثلاً؛ لأنّ الشكّ في صحّة شيء وفساده يكون فرع وجود ذلك الشيء.

وأمّا لو لم يحرز أصل العمل، كما إذا علمنا بأنّ شخصاً دخل الماء بقصد الغسل، ولكن احتملنا وجود مانع في بدنه من وصول الماء إليه، فلا نعتني بهذا الاحتمال، وعلينا أن نجري القاعدة ونحكم بصحّة غسله، وأمّا إذا شككنا في أنّه هل دخل الماء بقصد الغسل أو السباحة، فلا مورد هنا لجريان هذه القاعدة.

يقول السيّد الإمام الخمينيّ: «إنّ أصالة الصحّة لا تجري عند العقلاء، إلّا بعد إحراز عنوان العمل، ومع الشكّ فيه لا مجرى لها».

وبعبارة أخرى: الصحّة واللّاصحّة في رتبة متأخرة عن وجود العمل، ومع الشكّ في تحقّقه، لا معنى لإجراء أصالة الصحّة، سواء كانت الصحّة بمعنى التماميّة أو معنىً انتزاعيّاً.[٢]

وقال السيّد الخوئيّ: «لابدّ في جريان أصالة الصحّة من إحراز أصل العمل الجامع بين الصحيح والفاسد، إذ السيرة قائمة على الحمل على الصحّة فيما أحرز أصل العمل وشكّ في صحّته وفساده».[٣]

هل تكون قاعدة أصالة الصحّة مقدّمة على الاستصحاب أم لا؟

يقولون: إذا كان المدرك لحجيّة أصالة الصحّة هو بناء العقلاء وسيرتهم كما مرّ، فالظاهر تقديمها على الاستصحاب؛ لأنّه إذا قامت سيرة العقلاء على شيء، وقد أمضاه الشارع

---

١. من أراد التفصيل فليراجع **القواعد الفقهية** لفضيلة الشيخ مكارم الشيرازي ج١، ص١٤٥ـ١٤٧.
٢. الرسائل، ج١، ص٣٢٤.
٣. **مصباح الاصول**، ج٣، ص٣٣١.

بعدم ردعه عنه، سواء قلنا: بكونه أمارةً أو أصلاً محرزاً، فهو كافٍ في تقديمه على دليل الاستصحاب، حيث إنّ الاستصحاب مجعول للشاكّ المتحيّر، ومع قيام السيرة العقلائيّة في مورد الشكّ على صحّة عبادة أو معاملة ما، فلا يبقى مجال للحيرة والشك، الذي هو أحد الأركان التي يقوم عليها الاستصحاب.

وقد ذهب السيّد الإمام الخميني‎ﷺ إلى أكثر من هذا، حين قال: «...تكون ادلّة الاستصحاب غير صالحة للردع عن بناء العقلاء فيماتحقّق بناؤهم؛ لأنّهم في العمل على أصالة الصحّة، وترتيب آثار الصحّة على المعاملات والعبادات ارتكازاً، لا يرون أنفسهم شاكّين ـ إلى أن قال ـ: فإذاً تكون أصالة الصحّة خارجة عن نقض اليقين بالشكّ، موضوعاً لدى العقلاء، فما أفادوا في المقام من حكومتها على الاستصحاب، أو تخصيص دليل الأصل بها، لعلّه في غير محلّه».[1]

ما الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة الفراغ؟

هناك فروق ذكرها الفقهاء بين القاعدتين المذكورتين ومناقشة لبعضها، نكتفي بما ذكره السيّد الخوئي، حين قال: والميز بينهما من وجهين:

الأوّل: أنّ قاعدة الفراغ جارية بالنسبة إلى العمل الصادر من نفس الشاكّ على ما هو المستفاد من أدلّتها، ومورد أصالة الصحّة هو عمل الغير.

الثاني: أنّ قاعدة الفراغ مختصّة بما إذا كان الشك بعد الفراغ من العمل، غاية الأمر أنّا عمّمناها للجزء أيضاً، فتجري عند الشكّ في صحّة الجزء أيضاً بعد الفراغ منه على ما ذكرناه، وأمّا أصالة الصحّة فلا اختصاص لها بالشكّ بعد الفراغ؛ بل هي جارية عند الشكّ في صحّة العمل في أثنائه أيضاً، كما إذا كان أحد مشغولاً بالصلاة على الميّت، وشككنا في صحّة هذه الصلاة لاحتمال كون الميّت مقلوباً مثلاً، فتجري أصالة الصحّة بلا إشكال.[2]

---

١. الرسائل، ج١، ص٣٣٦. ٢. مصباح الاصول، ج٣، ص٣٢١، ٣٢٢.

الأسئلة

١. هل لهذه القاعدة علاقة بالظن الحسن أو لا، وضّح ذلك؟

٢. ما المراد من الحامل والفاعل؟

٣. ما المقصود من الصحة؟

٤. لهذه القاعدة ادلّة، اذكر أمتن هذه الأدلة وأقواها؟

٥. ما هو مورد عملها؟

٦. ما هو شرط عملها؟ وهل الشك بعد الفراغ يعدّ من شروط عملها؟

٥
قاعدة الإلزام

بما أنّ في ساحتنا الإسلاميّة مذاهب متعدّدة، وكلّ مذهب له أتباعه ومريدوه، وله أحكامه التي قد تتفق مع أحكام مذهبنا، مذهب الإمامية، وقد تختلف عنها، فجاءت هذه القاعدة، وفق روايات أهل بيت النبوّة عليهم السلام؛ لتعطي إذناً لمريديهم وأتباعهم بالتعامل مع الآخرين من أتباع تلك المذاهب بما التزموا به من أحكامٍ وفقاً لما تراه مذاهبهم، انطلاقاً من (وألزموهم بما ألزموا به أنفسهم) حتى وإن كان هذا الحكم الذي نطالبهم بالالتزام به، وبما يترتّب عليه من آثار، مخالفاً لما في مذهبنا، بشرط أن ينتج لنا منفعةً وسعةً.

إنّ هذه القاعدة تحمل في طيّاتها نظرةً واعيةً. وهو ما عوّدنا عليه أهل البيت عليهم السلام لما حولنا من قضايا متعدّدة، وآراء فقهيّة، وأحكام مختلفة، يتبنّاها الجمع الكبير من أبناء هذه الأمّة عبر طوائفهم ومذاهبهم، وما علينا إلّا أن نتعايش ونتعامل معها على ضوء موقف شرعي واضح، فجاءت هذه القاعدة أسلوب حلٍّ ناجح، يهدف إلى عدم تضييع المصالح والمنافع، وإلى درء الفجوة بيننا وبينهم...

لقد ظلّت هذه القاعدة من القواعد الفقهيّة، التي اعتمد عليها الفقهاء في كثير من أبواب الفقه وموارده: كالنكاح والطلاق والإرث والضمان والتجارة... فإذا ما التزم أحد من أتباع المذاهب الأخرى بما يمليه عليه مذهبه، وإن كان هذا غير ثابت عندنا، أو كان

مخالفاً لما نعتقده، فالطلاق ثلاثاً في مجلس واحد، أو الحلف بالطلاق يرونه موجباً لتحقّق البينونة والفراق بين الزوجين، فلا يوجد مانع هنا من أن يتزوّج الإمامي بهذه المرأة، وإن كان مثل هذا الطلاق لا يترتّب عليه فراق بين الزوج وزوجته؛ لأنّه طلاق باطل، في مذهبه، أو اعتقد الآخر بأنّ الأمر الفلاني يوجب عليه الضمان، لكنه عندنا لا يوجب ضماناً، فلنا أن نلزمه بدفع الضمان.

وهكذا في كلّ مورد يلتزمون به ويدينون به، وإن كان ممّا لا يقول به فقهاء الإمامية، ولا يرونه حقّاً، بل يرونه على خلاف الشريعة، فللإمامي ـ وانطلاقاً من هذه القاعدة ـ أن يلزمهم به، ويرتّب آثاره عليه... والأمثلة كثيرة تأتينا.

المراد من هذه القاعدة

الإلزام لغةً: لزم... ألزم إلزاماً الشيء، أثبته وأدامه... وألزمه المال والعمل، أو بالمال والعمل، أوجبه عليه، يقال: ألزمتُ خصمي أي حججته.

والإلزام اصطلاحاً: هو إلزام الطرف الآخر بما التزم به في مذهبه من أحكام... وإن كانت مخالفة أو باطلة في نظر الإمامية، بشرط أن يترتّب على ذلك منفعةً وسعةً...

***

أدلّة القاعدة

استدلّ على هذه القاعدة بأمور:

الدليل الأوّل: الروايات

وقد ورد عن أهل بيت الوحي أحاديث متعدّدة، تدلّ على هذه القاعدة، وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: ما صرّح فيها بنفس القاعدة، أي إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم.

كما في حديث رواه الشيخ في التهذيب بإسناده، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن عليه السلام: ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم، وتزوّجوهنّ، ولا بأس بذلك.[1]

وهكذا ما رواه بإسناده عن غير واحد، عن علي بن أبي حمزة، أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عن المطلّقة على غير السنّة، أيتزوّجها الرجل؟

فقال: «ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، وتزوّجوهنّ، فلا بأس بذلك».

قال الحسن: وسمعت جعفر بن سماعة، وسأل عن امرأة طلّقت على غير السنّة، إلي أن أتزوّجها؟

فقال: نعم، فقلت له: ألست تعلم أنّ علي بن حنظلة روى: إيّاكم والمطلّقات ثلاثاً على غير السنّة؛ فإنّهنّ ذوات أزواج!

فقال: «يا بنيّ! رواية علي بن أبي حمزة أوسع على الناس.

قلت: وأيّ شيء روى علي بن أبي حمزة؟

قال: روى، عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، وتزوّجوهنّ، فلا بأس بذلك».[2]

الطائفة الثانية: قد ورد في باب الإرث وغيره الأمر بالأخذ منهم بما حكموا به في أحكامهم.

كما رواه الشيخ بإسناده، عن عبد الله بن محرز، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل ترك ابنته واخته لأبيه وأُمّه، فقال عليه السلام: «المال كلّه لإبنته، وليس للأخت من الأب والأمّ شيء.

فقلت: إنا قد احتجنا إلى هذا، والميّت رجل من هؤلاء الناس، واخته مؤمنة عارفة، قال عليه السلام: فخذ لها النصف، خذوا منهم ما يأخذون منكم في سنّتهم وأحكامهم.

قال ابن أذينة: فذكرت ذلك لزرارة، فقال: إنّ على ما جاء به ابن محرز لنوراً».[3]

---

١. تهذيب الأحكام، ج٩، ص٣٢٢، ح١٢؛ الاستبصار، ج٤، ص١٤٨، ح١١.
٢. التهذيب الأحكام، ج٨ ص٥٨، ح١٩٠؛ الاستبصار، ج٣، ص٢٩٢، ح٦.
٣. الكافي، ج٧، ص١٠٠، ح٢.

أضاف في التهذيب: «خذهم بحقّك في أحكامهم وسنّتهم، كما يأخذون منكم فيه».[١]

وهكذا ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت الرضا عليه السلام عن ميّت ترك أمّه وإخوة وأخوات، فتقسّم هؤلاء ميراثه، فأعطوا الأمّ السدس، وأعطوا الإخوة والأخوات ما بقي، فمات الأخوات، فأصابني من ميراثه، فأحببت أن أسألك، هل يجوز لي أخذ ما أصابني من ميراثها على هذه القسمة، أم لا؟

فقال: «بلى. فقلت: إنّ أمّ الميّت فيما بلغني قد دخلت في هذا الأمر، أعني الدين، فسكت قليلاً، ثمّ قال: خذه».[٢]

وهكذا ما رواه الشيخ، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن مهزيار، عن علي بن محمّد، قال: سألته عليه السلام: هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منّا في أحكامهم، فكتب عليه السلام: «يجوز لكم ذلك إن شاء الله، إذا كان مذهبكم فيه التقيّة منهم والمداراة لهم».[٣]

ونحوه ما رواه الشيخ بإسناده، عن أيّوب بن نوح، عن أبي الحسن عليه السلام.[٤]

الطائفة الثالثة: ما ورد فيها في باب الطلاق بجواز تزويج المطلّقات ثلاثاً منهم.

روى الشيخ بإسناده، عن جعفر بن محمد بن عبد الله العلوي، عن أبيه، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن تزويج المطلّقات ثلاثاً، فقال لي: «إنّ طلاقكم الثلاث لا يحلّ لغيركم، وطلاقهم يحلّ لكم؛ لأنّكم لا ترون الثلاث شيئاً، وهم يوجبونها».[٥]

وما رواه عبد الله بن طاوس، قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: إنّ لي ابن أخ زوجته ابنتي، وهو يشرب الشراب، ويكثر ذكر الطلاق، فقال: إن كان من إخوانك، فلا شيء عليه، وإن كان من هؤلاء فأبنها منه، فإنّه عنى الفراق.

---

١. تهذيب الأحكام، ج٩، ص٣٢١، ح١١٥٣؛ الاستبصار، ج٤، ص١٤٧.

٢. التهذيب، ج٩، ص٣٢٣، ح١٧.

٣. التهذيب، ج٦، ص٢٢٤، ح٢٧؛ ج٩، ص٣٢٢، ح١٠.

٤. التهذيب، ج٩، ص٣٢٢، ح١٠؛ الاستبصار، ج٤، ص١٤٧، ح٩.

٥. التهذيب، ج٨، ص٥٩، ح١١٢؛ ج٧، ص٤٦٩، ح٨٨؛ الاستبصار، ج٣، ص٢٩٢، ح٩؛ الفقيه، ج٣، ص٤٠٦، ح٤٤٢٠.

قال: قلت: أليس قد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إيّاكم والمطلّقات ثلاثاً في مجلس؛ فإنّهنّ ذوات الأزواج؟

فقال: «ذلك من إخوانكم، لا من هؤلاء، إنّه من دان بدين قوم، لزمته أحكامهم».[1]

الطائفة الرابعة: ما ورد فيها بالأمر بتزويج امرأة طلّقت على غير السنّة.

كما رواه الشيخ بإسناده عن عبد الرحمن البصري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: امرأة طلّقت على غير السنّة، فقال: «تتزوّج هذه المرأة، لا تترك بغير زوج».[2]

ومثله ما رواه عبد الله بن سنان، قال: سألته عن رجل طلّق امرأته لغير عدّة، ثمّ أمسك عنها حتّى انقضت عدّتها، هل يصلح لي أن أتزوّجها؟

قال: «نعم، لا تترك المرأة بغير زوج».[3]

وما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طلّقت على غير السنّة، ما تقول في تزويجها؟

قال: «تزوّج ولا تترك».[4]

الطائفة الخامسة: ما ورد فيها بإلزام كلّ ذي دين بما يستحلّون.

كما فيما رواه الشيخ بإسناده، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الأحكام، قال عليه السلام: «يجوز على أهل كلّ ذي دين بما يستحلّون».[5]

وما ورد عن الصادق عليه السلام: «كلّ قوم دانوا بشيء يلزمهم حكمه».[6]

وكذا مرّ ما رواه عبد الله بن طاوس، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ... «إنّه من دان بدين قوم لزمته أحكامهم».[7]

---

١. التهذيب، ج٦، ص٢٢٤، ح٢٧.
٢. التهذيب، ج٨ ص٥٨، ح١٠٧.
٣. التهذيب، ج٨ ص٥٨، ح ١٠٨.
٤. وسائل الشيعة، ج٢٢، ص٧٧، ح٢٨٠٦٥.
٥. تهذيب الأحكام، ج٩، ص٣٢٢، ح١١٥٥؛ الاستبصار، ج٤، ص١٤٨، ح٥٥٤.
٦. التهذيب، ج٩، ص٣٦٥، ح٣ مرسلاً هكذا في الوسائل، ج٢٦، ص٣١٨، ح٣٣٠٧٤؛ المستدرك، ج١٧، ص٢٣٤، ح٢١٢٢٣؛ عوالي اللئالي، ج٣، ص٥١٤، ح٧٥.
٧. التهذيب، ج٦، ص٢٢٤، ح٢٧.

الدليل الثاني: الإجماع

استدلّ على صحّة هذه القاعدة بالإجماع؛ ولكنّ الظاهر أنّ هـذا الإجـماع مـع وجـود الروايات المتضافرة ليس من الإجماع المصطلح الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام، فـلا تكشف آراءُ العلماء وفتاواهم عن وصول شيء إليهم من ناحية المـعصومين عليهم السلام مـمّا لم يصل إلينا.

قاعدة الإلزام وغير المسلمين

هل تشمل قاعدة الإلزام غير المسلمين من سائر الأديان والملل الأخرى أم لا؟

الظاهر أنّ المستفاد من الروايات والمتيقّن من القاعدة، هو اختصاصها بموارد اختلافنا مع أبناء المذاهب الإسلاميّة الأخرى.

وهو ما يدلّ عليه قول أبي الحسن عليه السلام في رواية علي بن أبي حمزة في المطلّقة على غير السنّة: «ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم»[1] حيث إنّ مـرجـع ضـمير الجـمع هـم المسلمون، غير الطائفة الإماميّة الاثني عشريّة، فلا يشمل أرباب سائر الأديان والملل.

وكذا رواية عبد الله بن محرز، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل مات من هؤلاء النـاس، وأخته مؤمنة عارفة.[2]

وقوله عليه السلام في ذيله: «خذهم بحقّك في أحكامهم وسنّتهم، كما يأخذون منكم فيه[3]» صريح في ذلك.

وكذا صراحة مضمرة علي بن محمد: «هل نأخذ في أحكام المخالفين، ما يأخذون منّا في أحكامهم».

---

١. التهذيب، ج٨، ص٥٨، ح١٠٩؛ تهذيب الأحكام، ج٩، ص٣٢٢، ح١٢؛ الاستبصار، ج٤، ص١٤٨، ح١١؛ الاستبصار، ج٣، ص٢٩٢، ح٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج٩، ص٣٢١، ح١١٥٣؛ الاستبصار، ج٤، ص١٤٧.

٣. الكافي، ج٧، ص١٠٠، ح٢.

ويؤيّده ما سأله محمد بن عبد الله العلوي، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام عن تزويج المطلقات ثلاثاً.[١]

وكذا مارواه عبد الرحمن البصري، عن أبي عبد الله عليه السلام عن امرأة طلّقت على غير السنّة.[٢]

نعم، لو قلنا: بإلغاء الخصوصيّة، وبعدم تخصيص الحكم بالمورد، يمكن القول: بأنّ الحكم قد يشمل أتباع الأديان والملل الأخرى.

ويؤيّده ما ورد في رواية عبد الله بن طاوس، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ... أنّه من دان بدين قوم لزمته أحكامهم.[٣]

وكذا ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: يجوز على أهل كلّ ذي دين بما يستحلّون.[٤]

وما روي مرسلاً عن الصادق عليه السلام: كلّ قوم دانوا بشيء، يلزمهم حكمه.[٥]

موارد تطبيق القاعدة

يترتّب على هذه القاعدة فروع كثيرة في أبواب النكاح والطلاق والتجارة والإرث و...، وقد ذكر السيّد الخوئي في كتابه منهاج الصالحين فروعاً مترتّبة على القاعدة، ونحن نذكرها بتمامها لما فيها من الفوائد.

فروع قاعدة الإلزام

الأوّل: يعتبر الإشهاد في صحّة النكاح عند العامّة، ولا يعتبر عند الإماميّة، وعليه فلو

---

١. التهذيب، ج٨، ص٥٩، ح١١٢؛ ج٧، ص٤٦٩، ح٨٨؛ الاستبصار، ج٣، ص٢٩٢، ح٩؛ الفقيه، ج٣، ص٤٠٦، ح٤٤٢٠.

٢. التهذيب، ج٨، ص٥٨، ح١٠٧.

٣. التهذيب، ج٦، ص٢٢٤، ح٢٧.

٤. تهذيب الأحكام، ج٩، ص٣٢٢، ح١١٥٥؛ الاستبصار، ج٤، ص١٤٨، ح٥٥٤.

٥. التهذيب، ج٩، ص٣٦٥، ح٣ مرسلاً هكذا في الوسائل، ج٢٦، ص٣١٨، ح٣٣٠٧٤ وفي المستدرك، ج١٧، ص٢٣٤، ح٢١٢٢٣؛ عوالي اللئالي، ج٣، ص٥١٤، ح٧٥ عن الصادق عليه السلام.

عقد رجل من العامّة على إمرأة بدون إشهاد بـطل عـقده، وعـندئذ يـجوز للشـيعي أن يتزوّجها بقاعدة الإلزام.

الثاني: الجمع بين العمّة أو الخالة، وبين بنت أخيها أو أختها في النكاح، باطل عند العامّة، وصحيح على مذهب الشيعة، غاية الأمر تتوقّف صحّة العقد عـلى بـنت الأخ أو الأخت مـع لحوق عقدها على إجازة العمّة أو الخالة، وعليه فلو جمع سنّي بين العمّة أو الخالة، وبين بنت أخيها أو أختها في النكاح، بطل، فيجوز للشيعي أن يعقد على كلّ منهما بقاعدة الإلزام.

الثالث: تجب العدّة على المطلّقة اليائسة أو الصغيرة بعد الدخول بهما على مذهب العامّة، ولا تجب على مذهب الخاصّة، وعلى ذلك، فهم ملزمون بترتيب أحكام العدّة عليها بمقتضى القاعدة المذكورة.

وعليه فلو تشيّعت المطلقّة اليائسة أو الصغيرة، خرجت عن موضوع تلك القاعدة، فيجوز لها مطالبة نفقة أيّام العدّة إذا كـانت مـدخولاً بـها، وكـان الطـلاق رجـعيّاً، وإن تزوّجت من شخص آخر.

وكذلك الحال لو تشيّع زوجها، فإنّه يجوز له أن يتزوّج بـأختها أو نـحو ذلك، ولا يلزم بترتيب أحكام العدّة عليها.

الرابع: لو طلّق السنّي زوجته من دون حضور شاهدين، صحّ الطلاق على مـذهبه، كما أنّه لو طلّق جزءًا من زوجته كإصبع منها مثلاً، وقع الطلاق على الجميع على مذهبه، وأمّا عند الإماميّة فالطلاق في كلا الموردين باطل.

وعليه فيجوز للشيعي أن يتزوّج تلك المطلقة بقاعدة الإلزام بعد انقضاء عدّتها.

الخامس: لو طلّق السني زوجته حال الحيض أو في طهر المواقعة، صحّ الطلاق على مذهبه، ويجوز للشيعي أن يتزوّجها بقاعدة الإلزام بعد عدّتها.

السادس: يصحّ طلاق المكره عند أبي حنيفة، دون غيره، وعليه فيجوز للشيعي أن يتزوّج المرأة الحنفيّة المطلّقة بإكراه؛ بمقتضى قاعدة الإلزام.

السابع: لو حلف السنّي على عدم فعل شيء، وإن فعله فامرأته طالق، واتّفق أنّه فعل ذلك الشيء، فعندئذ تصبح امرأته طالقاً على مذهبه.

فيجوز للشيعي أن يتزوّجها بمقتضى قاعدة الإلزام، ومن هذا القبيل طلاق المرأة بالكتابة، فإنّه صحيح عندهم وفاسد عندنا، وبمقتضى تلك القاعدة، يجوز للشيعي ترتيب آثار الطلاق عليه واقعاً.

الثامن: يثبت خيار الرؤية على مذهب الشافعي لمن اشترى شيئاً بالوصف ثمّ رآه، وإن كان المبيع حاوياً للوصف المذكور.

وعلى هذا فلو اشترى شيعيّ من شافعيّ شيئاً بالوصف ثم رآه، ثبت له الخيار بقاعدة الإلزام، وإن كان المبيع مشتملاً على الوصف المذكور.

التاسع: لا يثبت خيار الغبن للمغبون عند الشافعي، وعليه فلو اشترى شيعيّ من شافعيّ شيئاً، ثمّ انكشف أنّ البائع الشافعي مغبون، فللشيعي إلزامه بعدم حقّ الفسخ له.

العاشر: يشترط عند الحنفيّة في صحّة عقد السلم أن يكون المسلم فيه موجوداً، ولا يشترط ذلك عند الشيعة.

وعليه فلو اشترى شيعيّ من حنفيّ شيئاً سلماً، ولم يكن المسلمفيه موجوداً، جاز له إلزامه ببطلان العقد، وكذلك لو تشيّع المشتري بعد ذلك.

الحادي عشر: لو ترك الميّت بنتاً سنّية وأخاً، وافترضنا أنّ الأخ كان شيعيّاً أو تشيّع بعد موته، جاز له أخذ ما فضل من التركة تعصيباً، بقاعدة الإلزام، وإن كان التعصيب باطلاً على المذهب الجعفري.

ومن هذا القبيل ما إذا مات وترك أُختاً وعمّاً أبويّاً، فإنّ العمّ إذا كان شيعيّاً أو تشيّع بعد ذلك، جاز له أخذ ما يصله بالتعصيب بقاعدة الإلزام، وهكذا الحال في غير ذلك من موارد التعصيب.

الثاني عشر: ترث الزوجة على مذهب العامّة من جميع تركة الميّت من المنقول وغيره والأراضي وغيرها، ولا ترث على المذهب الجعفري من الأرض لا عيناً ولا قيمة، وترث من الأبنية والأشجار قيمةً لا عيناً.

وعلى ذلك، فلو كان الوارث سنيّاً وكانت الزوجة شيعيّة، جاز لها أخذ ما يصل إليها ميراثاً من الأراضي وأعيان الأبنية والأشجار بقانون إلزامهم بما يدينون به.

هذه هي أهمّ الفروع التي ترتكز على قاعدة الإلزام، وبها يظهر الحال في غيرها من الفروع.

والضابط هو أن لكلّ شيعيّ أن يلزم غيره من أهل سائر المذاهب بما يدينون به ويلزمون به أنفسهم.[١]

١. السيد الخوئي، منهاج الصالحين، ج ١، ص ٤٢٣.

الأسئلة

١. ما المراد من الإلزام اصطلاحاً؟

٢. اذكر بعض أهدافها؟

٣. هل الإجماع المذكور يصحّ دليلاً عليها؟ وضّح ذلك.

٤. هل تجري هذه القاعدة على غير المسلمين؟

٥. اذكر دليلاً واحداً يثبت صحّة العمل بها؟

٦. اذكر مصداقين من مصاديقها؟

٦

قاعدة التقيّة

إنّ من يزعم أنّه لم يجد أسسها في قرارة نفسه، ولم يعثر عليها في مطاوي كيانه، فإنّه يجدها بمعالمها في حياته اليومية.

فالتقيّة قبل أن تكون حالةً شرعيةً، التزم بها قوم، واستنكرها عليهم آخرون إمّا جهلاً بهم، وإمّا بغضاً لهم، وإما لدوافع سياسية وأخرى طائفية...

فهي حالة طبيعية فطرية، يعيشها الإنسان بذاته، في إطار علاقاته مع الآخرين أصدقاء كانوا أو أعداءً...

فجاءت الشريعة المقدّسة غير منكرة لها؛ بل مقرّة بها، واضعةً لها أهدافاً عاليةً، ومصالح كبيرةً، على مستوى الفرد والأمّة، وسنّت لها شروطاً وأحكاماً، وحدّدت دائرة عملها، حتى غدت أسلوبَ عملٍ ناجحٍ في خدمة ديننا الإسلامي والدعوة إليه والدفاع عنه، وباب خلاصٍ يلجه المضطرّون، وطريقة لمعايشة الأخوة من أبناء الأمة والطائفة الواحدة، ومداراتهم؛ لحفظ كيان الأمة من الضياع في فتنٍ لاتنفع إلّا أعداءها، وإبعادها عن كلّ ما يسبب إرباكاً لها وانقساماً لأبنائها إلى طوائف مختلفة، فتكون لقمةً سائغة للمتربّصين بها...

التقيّة

تارةً: تأتي مشروعاً واعياً للدعوة إلى الله تعالى ولحفظ الأمة الإسلاميّة وكيانها العام.

وأخرى: تأتي لحفظ النفوس من أن تزهق، والدماء من أن تراق.

وثالثة: لحفظ الكرامة والأعراض والأموال.

وقد يعيشها المؤمن سنين طويلة طالما أنّ هناك أذًى يخاف وفتنةً تخشى. وقد يعيشها للحظات، شريطة أن لا يتغير إيمانه ولا يضعف، بل يزداد صموداً وبقاءً.

إنّها رخصة يستفيدها المؤمن من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، ومواقف جهادية... تفضّلت بها السماء علينا، فما علينا إلّا أن نحسن التعامل معها بما يكون دافعاً لنا نحو كدحٍ متواصل للقاء الله تعالى ونيل رضاه.

هذا، ولا بدّ لنا من الإشارة إلى أنّ الطائفة الشيعية استفادت من التقيّة عبر تأريخها، واستخدمتها أكثر من غيرها حتى كادت تختصّ بها. وهذا أمر طبيعي، فإذا ما تتّبع باحث حياتهم؛ لوجدها تعرّضت إلى ما لم يتعرّض له الآخرون، فالمطاردة والتنكيل، والسجون والتعذيب، والتقتيل بأشكاله البشعة، كلّها ممارسات تلطّخت بها أيدي الطغاة والظالمين، وصبّت على أبناء هذه الفئة من المسلمين، لا لشيء إلّا لأنهم من الموالين للإمام عليٍّ عليه السلام وللعترة النبوية الطاهرة عليهم السلام، ولأنهم رفضوا الظلم والظالمين، وامتنعوا من الانصياع لهم، فكان طبيعياً أن يضطروا إلى اللجوء إلى هذا الأسلوب، الذي هو طريقة شرعية للحفاظ على كيانهم وبقائهم، وبالتالي مواصلة جهادهم...

ولا أظنّ أنّ هناك شخصاً أو جماعةً لاتلوذ بهذا الأسلوب، ولا تلجأ إليه، إذا ما ابتلوا ببعض ما ابتليت به الشيعة عبر مسارها الجهادي الطويل...

وإذا ما استطاع الإنسان أن يظهر ما يراه ويعمل به بعيداً عن الأذى والملاحقة؛ فإنّه لا يلجأ إلى التقيّة، ولا تحبذ له الشريعة؛ بل ولا تجيز له ذلك.

ومع هذا كلّه، فإنّ كلمة الحقّ والتصريح بها يبقى هو الأعظم ثواباً والأكبر أجراً.

التقيّة لغةً

التقيّة مصدر من اتقى يتقي؛ كما قال الفيروز آبادي: اتقيت الشيء، وتقيته أتقيه، وأتقيه تقًى وتقيّة وتقاء ككساء: حذرته. والاسم: التقوى، أصله: تقيا قلبوه؛ للفرق بين الاسم والصفة كخزياً وصدياً[١].

قال الجوهري: والتقاة: التقيّة، يقال: اتقى تقيّة وتقاة، مثل اتخم تخمة[٢].

فيما قال الزبيدي: وقوله تعالى ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾[٣] يجوز أن يكون مصدراً، أو أن يكون جمعاً، والمصدر أجود؛ لأنّ في القراءة الأخرى منهم: تقيّة. التعليل للفارسي. كذا في المحكم، وفي التهذيب قرأ حميد تقيّة، وهو وجه، إلّا أنّ الأولى أشهر[٤]. هكذا عن ابن منظور في اللسان[٥].

قال أبو البقاء العكبري: وأصل تقاة: وقية، فأبدلت الواو تاءً لانضمامها ضمّاً لازماً، مثل نحاة، وأبدلت الياء ألفاً لتحرّكها، وانفتاح ما قبلها، وانتصابها على الحال، ويقرأ: تقيّة ووزنها: فعيلة، والياء بدل من الواو أيضاً[٦].

التقيّة اصطلاحاً

وأمّا في الاصطلاح فللفقهاء عبارات مختلفة في تعاريفها، تتقارب مضامينها.

فقد عرّفها الشيخ المفيد بقوله: التقيّة كتمان الحقّ وستر الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقّب ضرراً في الدين والدنيا[٧].

فيما عرّفها الشهيد الأوّل بقوله: التقيّة مجاملة الناس بما يعرفون، وترك ما ينكرون حذراً من غوائلهم[٨].

---

١. القاموس المحيط، ج٤، ص٤٠١.
٢. الصحاح، ج٦، ص٢٥٢٧.
٣. آل عمران، ٢٨.
٤. تاج العروس، ج١٠، ص٣٩٧.
٥. لسان العرب، ج٥١، ص٤٠٢.
٦. إملاء ما منّ به الرحمن، ج١، ص١٣٠.
٧. تصحيح الاعتقاد، ص٦٦.
٨. القواعد والفوائد، ج٢، ص١٥٥.

وقال الشيخ الأنصاري في رسالته في التقيّة: والمراد هنا التحفّظ عن ضرر الغير بموافقته في قول أو فعل مخالف للحقّ[١].

وأما السيّد البجنوردي فقد قال: هي عبارة عن إظهار الموافقة مع الغير في قول، أو فعل، أو ترك فعل يجب عليه، حذراً من شرّه، الذي يحتمل صدوره بالنسبة إليه، أو بالنسبة إلى من يحبّه مع ثبوت كون ذلك القول، أو ذلك الفعل، أو ذلك الترك مخالفاً للحقّ عنده[٢].

ولا يخفى أنّ هذه التعريفات وإن كان بعضها أوسع من بعض؛ ولكن يجمعها كلّها أنّ التقيّة موافقة الغير فيما خالف الحقّ، حذراً من شرّه.

ادلّة مشروعية التقيّة

تتوزّع ادلّة هذه المشروعيّة بين ادلّة قرآنية، وأخرى روائية، إضافة إلى حكم العقل، وتسالم الفقهاء.

أوّلاً: الآيات القرآنيّة

نكتفي هنا بذكر آيتين فقط؛ لأنهما أوضح دلالةً على تشريع التقيّة مع أسباب نزولهما، لتتضح لنا دلالة كل آية منهما على المطلب المذكور.

● قوله تعالى: **﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾**[٣]

سبب النزول

ذكر جمع من المفسّرين أسباباً متعددة لنزول هذه الآية، ولكن مع تعددها اتفقت على أنّ بعض المسلمين، كانت تربطهم بيهود المدينة علاقات حميمة تتصف بالصفاء والمودة، بل بالولاء لهم، وتقديمهم على المؤمنين.

---

١. الشيخ الأنصاري، رسالة في التقية، ص٣٧.

٢. السيّد البجنوردي، القواعد الفقهية، ج٥، ص٤٧.

٣. آل عمران: ٢٨.

كما في تفسيري الطبري: جاء قوم من اليهود، وكان منهم الحجاج بن عمر حليف كعب الأشرف وابن أبي الحقيق وقيس بن سعد، قد بطنوا (سارّوا وصافّوا) نفراً من الأنصار؛ ليفتنوهم عن دينهم.

قال رفاعة بن المنذر، وعبدالرحمان بن جبير، وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر من المسلمين: اجتنبوا هؤلاء اليهود، واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم، فأبى أولئك النفر إلّا مباطنتهم ولزومهم. فأنزل الله تعالى: **﴿لَّايَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ...﴾**[1] الآية.

فيما ذهب بعض المفسّرين إلى أنّها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وغيره، وكانوا يتولون اليهود والمشركين، ويخبرونهم بالأخبار، ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله، أو أنّها نزلت في عبادة بن الصامت، وكان له حلفاء من اليهود، ففي يوم الأحزاب قال: يا نبيّ الله إنّ معي خمسمائة من اليهود، وقد رأيت أن يخرجوا معي...[2]

إذن فالآية، نهت المؤمنين أن يختاروا على المؤمنين بديلاً من الكفار، سواء كانوا أهل كتاب أو غيرهم... فيدلوا لهم بالمودّة، ويركنوا اليهم، وينصروهم، ويتولوهم... لما في هذا كلّه من خطورة على الساحة المؤمنة، وشرخ للحالة الإسلاميّة، وإضعاف لها، ولما يسببه هذا التقرّب من استحسان لهم، والتأثّر بهم والرضا بما هم عليه من دين...

ولهذا نتائج سلبية خطيرة على المجتمع المسلم، الذي تريد السماء أن يبقى متماسكاً بتماسك أفراده وبتولي بعضهم **﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾**[3] فجاءت هذه الآية، وغيرها من آيات تحمل نهياً صريحاً، والتي منها **﴿لَاتَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾**[4] **﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَاتَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾**.[5]

فالآية بعد أن رفضت هذا التولي، وحذّرت منه، وهدّدت فاعليه بالإخراج من ولاية

---

١. آل عمران/٢٨؛ تفسير الطبري، ج ٣، ص ٣٠٩.

٢. أنظر: تفسير البحر المحيط، ج٢، ص٤٤٠؛ التفسير الكبير للرازي، ج٨، ص١١.

٣. التوبة، ٧١. ٤. المائدة، ٥١. ٥. الممتحنة، ١.

الله تعالى، وما يستتبعه من عقوبة صارمة، وضعت الآية استثناءً للتولي المذكور: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ فانطلقت مشروعية التقيّة من هذا المقطع. فلنقف على أقوال بعض المفسّرين فيه من الفريقين.

يقول الطبرسي في تفسيره لهذه الآية: والمعنى إلّا أن يكون الكفّار غالبين، والمؤمنون مغلوبين، فيخافهم المؤمن إن لم يظهر موافقتهم، ولم يحسن العشرة معهم، فعندئذ يجوز له إظهار مودّتهم بلسانه، ومداراتهم تقيّةً منه، ودفعاً عن نفسه من غير أن يعتقد ذلك.

ثمّ واصل كلامه بقوله: وفي هذه الآية دلالة على أنّ التقيّة جائزة في الدين عند الخوف على النفس.

ثمّ أردف قائلاً: وقال أصحابنا: إنّها جائزة في الأحوال كلّها عند الضرورة، وربما وجبت فيها؛ لضرب من اللطف والاستصلاح، وليس تجوز من الأفعال في قتل المؤمن، ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنّه استفساد في الدين.[١]

أما الفخر الرازي فيقول في تفسير الآية:

إنّ التقيّة إنّما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار، ويخاف منهم على نفسه وماله، فيداريهم باللسان، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضاً أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة، ولكن بشرط أن يضمر خلافه، وأن يعرض في كلّ ما يقول، فإنّ التقيّة تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب.

إلى أن قال: ظاهر الآية يدلّ على أنّ التقيّة إنّما تحلّ مع الكفار الغالبين، إلّا أنّ مذهب الشافعي: أنّ الحالة بين المسلمين، إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين، حلّت التقيّة محاماةً على النفس.

ثمّ راح يبيّن أنّ التقيّة لا تأتي فقط لحفظ النفس بل لحفظ المال أيضاً مستدلّاً بأقوال رسول الله ﷺ: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» و«من قتل دون ماله فهو شهيد».

١. مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٧٤.

وأخيراً رجّح قول الحسن على قول مجاهد: «هذا الحكم كان ثابتاً أول الإسلام؛ لأجل ضعف المؤمنين، فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا».

فيما قال الحسن: «التقيّة جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة».

يقول الرازي: وهذا القول أولى: لأنّ دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان[1].

● قوله تعالى: **﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾**[2]

سبب النزول

نزلت هذه الآية في جماعة من المعذّبين بمكة وهم: عمّار، وياسر أبوه، وأمّه سميّة، وصهيب، وبلال، وخباب، عذّبوا عذاباً شديداً، فأما سميّة فقيل: ربطت بين بعيرين، ووخزت في قبلها بحربة، وقالوا: إنّك أسلمت من أجل الرجال وقتلت، وقتل ياسر، وهما أول قتيلين قتلا في الإسلام، وأول شهيدين.

وأما عمّار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرهاً.

فقيل: يا رسول الله، إنّ عمّاراً كفر.

فقال: كلا إنّ عمّاراً مليء إيماناً من فرقه إلى قدمه، أو من قرنه إلى قدمه، واختلط الإيمان بلحمه ودمه.

فأتى عمّار رسول الله ﷺ وهو يبكي، فقال ﷺ: ما وراءك؟

فقال: شرّ يا رسول الله، ما تُركتُ حتى نلتُ منك. وذكرتُ آلهتهم بخير.

فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه، ويقول: «مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت»

وعلى رواية: قال ﷺ له: كيف كان قلبك؟

قال: كان مطمئناً بالايمان... فأنزل الله فيه الآية.[3]

---

١. التفسير الكبير للرازي: ٨ـ١٣.

٢. النحل، ١٠٦.

٣. أُنظر: مجمع البيان للطبرسي، ج ٢، ص ٢٠٢. و التفسير الكبير للرازي، ج ٢٠، ص ١٢١.

فاستثنت الآية من صبّ عليه الإكراه، وكان قلبه ينبض بالإيمان، فنطق كلمة الكفر اتقاءً لشرّهم، وتخلّصاً من عذابهم، لا لشيء غير هذا.

وراح عمّار يواصل جهاده المرير حتى قتلته الفئة الباغية، معاوية وجنده، وهو ما أمّله به رسول الله ﷺ، وقد تجاوز التسعين من عمره.

ولا ريب في أنّ ظاهر الآيتين المذكورتين، بل صريحهما يدلّ دلالة واضحة على مشروعية التقيّة وجوازها عند الخوف والاضطرار، وليس حكمها منحصراً بمورد نزولها أو بعصر دون آخر، وإنّما حكمها مستمرّ طالما هناك ضرورة للاستعانة بها، واضطرار لا يدفع إلّا بها.

وهناك من الآيات ما فيه دلالة على التقيّة إجمالاً، مثل ما ورد في قصّة مؤمن آل فرعون[1]، وما فعله أصحاب الكهف...[2].

ثانياً: الروايات

روايات الإمامية

هناك روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام قد تجاوزت حدّ الاستفاضة، إن لم نقل بتواترها معنىً، وقد عقد لها الحرّ العاملي في وسائله أبواباً متعدّدة تبلغ ثلاثة عشر باباً ضمّت ١٢٨ رواية، بينما ذكرت في بعضها كلمة التقيّة صراحة، ومضمونها في الروايات الأخرى، نذكر قسماً منها من كتاب وسائل الشيعة وغيره:

التصريح في بعض هذه الروايات بأنّه لا دين لمن لا تقيّة له

قال أبو عبد الله عليه السلام:... يا معلّى إنّ التقيّة ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقيّة له، يا معلّى إنّ الله يحبّ أن يعبد في السرّ، كما يحبّ أن يعبد في العلانية، يا معلّى إنّ المذيع لأمرنا كالجاحد به[3].

---

١. أنظر: سورة غافر، ١٣.　　٢. أنظر: سورة الكهف، ١٩ ـ ٢٠.

٣. المحاسن، ٢٥٥/١، ح٢٨٦، والكافي، ٢٢٤/٢، ووسائل الشيعة (ط.آل‌البيت)، ٢٠٤/٦١.

وقال عليه السلام لأبي عمر: يا أبا عمر، تسعة أعشار الدين في التقيّة، ولا دين لمن لا تقيّة له[١].

وفي صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام: التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له.

وعن الصادق عليه السلام أنه قال: لا دين لمن لا تقيّة له، ولا إيمان لمن لا ورع له[٢].

وعن الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام: لا دين لمن لا ورع له، ولا إيمان لمن لا تقيّة له، إن أكرمكم عند الله أعملكم بالتقيّة.

فقيل له: يا ابن رسول الله إلى متى؟ قال: إلى يوم الوقت المعلوم وهو يوم خروج قائمنا أهل البيت، فمن ترك التقيّة قبل خروج قائمنا فليس منّا[٣].

وعن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إن التقيّة ترس المؤمن، ولا إيمان لمن لا تقيّة له.

فقلت له: جعلت فداك، أرأيت قول الله تبارك وتعالى: **﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾**؟[٤]

قال: وهل التقيّة إلا هذا؟[٥].

وعنه أيضاً أنّه قال: التقيّة ترس الله بينه وبين خلقه[٦].

وعنه أيضاً كان أبي عليه السلام يقول: وأيّ شيء أقرّ لعيني من التقيّة؟! إن التقيّة جُنّة المؤمن[٧].

وعن عبد الله بن أبي يعفور أنّه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: التقيّة ترس المؤمن، والتقيّة حرز المؤمن، ولا إيمان لمن لا تقيّة له[٨].

التصريح في بعضها بأنّ التقيّة من ديني ودين آبائي

وعن معمّر بن خلّاد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن القيام للولاة، فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: التقيّة من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقيّة له[٩].

---

١. المحاسن، ج ١، ص٢٥٩، ح٣٠٩؛ الكافي، ج ٢، ص٢١٧.
٢. وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢١٠؛ صفات الشيعة، ج٣، ص٣.
٣. كمال الدين، ص٣٧١، ح٥.
٤. النحل، ١٠٦.
٥. قرب الإسناد، ص٣٥، ح١١٤.
٦. الكافي، ج ٢، ص ٢٢٠.
٧. الكافي، ج ٢، ص ٢٢٠.
٨ الكافي، ج ٢، ص٢٢١، ح٢٣.
٩. الكافي، ج ٢، ص ١٧٤، ح ١٢.

وروى الطبرسي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: التقيّة ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقيّة له، والتقيّة ترس الله في الأرض؛ لأنّ مؤمن آل فرعون لو أظهر الاسلام لقتل[1].

وهناك روايات تحمل مضامين أخرى

قال أميرالمؤمنين عليه السلام: التقيّة من أفضل أعمال المؤمن، يصون بها نفسه وإخوانه عن الفاجرين[2].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: مثل مؤمن لا تقيّة له كمثل جسد لا رأس له[3].

وقال الحسن بن علي عليه السلام: إنّ التقيّة يصلح الله بها أمّة، لصاحبها مثل ثواب أعمالهم، فإن تركها أهلك أمّة، تاركها شريك مَن أهلَكهم[4].

وعن الرضا عليه السلام قال: لا دين لمن لا ورع له، ولا إيمان لمن لا تقيّة له، وإن أكرمكم عند الله أعملكم بالتقيّة[5].

ودلالة هذه الأخبار على جواز التقيّة؛ بل على وجوبها في غاية الوضوح. ولا يحتاج إلى البيان والإيضاح.

ثالثاً: حكم العقل

لا أظنّ أن العقل يوجب على الآخرين إظهار عقائدهم إذا لم تترتّب على ذلك فوائد لهم ولما يعتقدون به، فضلاً عمّا إذا ترتّب عليه ضرر سواء أكان ضرراً ماديّاً أو معنويّاً، علماً بأنّ العقل يوجب درء الضرر وإن كان محتملاً، فكيف إذا كان الضرر متيقناً؟!

وسيرة العقلاء واضحة في أنّهم يلومون من يعرض نفسه للضرر من دون أيّ فائدة تعود عليه أو على عقائده أو على من هم من أتباعه ومريديه.

---

١. مجمع البيان، ج٨ ص٥٢١.

٢. تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ١٦٣/٣٢٠؛ وسائل الشيعة (ط. آل البيت)، ج١٦، ص٢٢٢، ح٢١٤١١.

٣. تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ١٦٢/٣٢٠؛ وسائل الشيعة (آل البيت)، ج١٦، ص٢٢٢، ح٢١٤١٠.

٤. تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ١٦٤/٣٢١؛ وسائل الشيعة (آل البيت)، ج١٦، ص٢٢٢، ح٢١٤١٢.

٥. كفاية الاثر، ص٢٧٠؛ وسائل الشيعة (ط. آل البيت)، ج١٦، ص٢١١، ح٢١٣٨١.

وواضح هنا أنّ دفع الضرر وبالتالي حفظ النفس أهمّ بكثير من إظهار المبدأ وإن كان حقّاً؛ فتقديم الأهمّ على المهم حكم عقلي لاريب فيه.

فليعلم بأنّ هذا الدليل لا يشمل ما لا يعتنى به لدى العقلاء، كالأمور الجزئيّة الصغيرة.

رابعاً: أقوال الفقهاء من الفريقين

فأما فقهاء الإمامية، فقد اتفقت آراؤهم على مشروعيتها تبعاً للكتاب والسنّة وروايات أهل البيت عليهم السلام، وقد عرفوا بها وكثرت بحوثهم حول التقيّة وأدلتها وأحكامها، والدفاع عنها بقوّة، فلا نطيل الكلام بذكر أقوالهم، وقد ذكر بعض منها في مطاوي البحث.

جواز التقيّة ومشروعيّتها عند أهل السنّة

من لاحظ كتب أهل السنّة وأقوال علمائهم في التقيّة فلا يشكّ في مشروعيّتها عندهم وصحّة العمل بها، نذكر ما تيسّر لنا منها:

التقيّة في اصطلاح أعلام أهل السنّة

عن الضّحّاك قال: التقيّة باللّسان من حمل على أمر يتكلّم به وهو لله معصية فتكلّم مخافة على نفسه وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان فلا إثم عليه، إنّما التقيّة باللسان[1].

وقال السرخسي: إنّ التقيّة أن يقي الإنسان نفسه بما يظهره وإن كان يضمر خلافه[2].

قال ابن حجر العسقلاني: ومعنى التقيّة الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير[3].

وقال الآلوسي: وفي الآية دليل على مشروعيّة التقيّة، وعرّفوها بمحافظة النفس أو العرض أو المال من شرّ الأعداء[4].

---

١. جامع البيان للطبري، ج٣، ص٣١٠.
٢. المبسوط، ج٢٤، ص٤٥.
٣. فتح الباري، ج١٢، ص٣١٤.
٤. روح المعاني، ج٣، ص١٢١.

وقال السيد محمد رشيد رضا في تعريف التقيّة: ما يقال أو يفعل مخالفاً للحقّ لأجل توقّي الضرر[١].

عدم الفرق بين الإكراه والتقيّة

لاشكّ في ماهيّة التقيّة وحقيقتها متفق عليها بين المسلمين، وهي كتمان الحقّ توقّياً للضرر من الغير ولا فرق في ذلك بين الإكراه والخوف.

ويشهد على ذلك كلمات كبار علماء أهل السنّة في عدم الفرق بين بابي الإكراه والتقيّة، كما صرّح بذلك مالك بقوله: وإن قامت بيّنة على أنّه أكره، فلا نرى أن يفرّق بينه وبين إمرأته، ولا نرى إن حدث به حدث وهو بتلك المنزلة إلاّ أن يورث وراثة الإسلام، فإنّ الله تبارك وتعالى قال: **﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْإِيمَـٰنِ﴾ وقال عز وجل: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَـٰةً﴾**[٢].

واستدلاله هذا بآيتي الإكراه والتقيّة صريح في التوحيد بين البابين.

قال القرطبي: أجمع أهل العلم على أنّ من أُكره على الكفر حتّى خشي على نفسه القتل، أنّه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبيّن منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر، هذا قول مالك والكوفيّين والشافعي، غير محمد بن الحسن، فإنّه قال: إذا أظهر الشرك كان مرتدّاً في الظاهر وفيما بينه وبين الله تعالى... وهذا قول يردّه الكتاب والسنّة، قال تعالى: **﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾** وقال: **﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَـٰةً﴾**[٣].

وقال الخازن الشافعي في تفسيره: التقيّة لا تكون إلّا مع خوف القتل مع سلامة النيّة، قال تعالى: **﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْإِيمَـٰنِ﴾** ثمّ هذه التقيّة رخصة[٤].

وهكذا ذكر المراغي في تفسيره ذيل آية التقيّة[٥].

---

١. تفسير المنار، ج٣، ص٢٨٠. ٢. المدونة الكبرى، ج٢، ص٣١٦.
٣. تفسير القرطبي، ج١٠، ص١٨٢. ٤. تفسير الخازن، ج١، ص٧٧.
٥. تفسير المراغي، ج١، ص٤٨٦.

وقد عقد البخاري في صحيحه باباً خاصّاً للإكراه، وأدرج فيه آيتي الإكراه والتقيّة[1]. وهكذا فعل البيهقي في سننه الكبرى[2].

هل التقيّة نفاق؟

وقد ذهب عدّة من السلفيّة والوهّابيّة بأنّ التقيّة نفاق؛ كما صرّح ابن تيميّة الحرّاني في تعريف التقيّة: هي أن يظهر خلاف ما يبطن كما يفعل المنافق[3].

وقال الدكتور الغفاري أيضاً: قرّر أهل العلم أن تقيّة الشيعة إنّما هي كذب ونفاق[4]. وهكذا عن غالب عواجي[5] ومحمود الزعبي[6].

ولم يعهد عن أحد من المسلمين بأن يصف التقيّة بالنفاق إلاّ هؤلاء المتعصّبين لأجل الطعن على الشيعة الذين احتاجوا واضطرّوا إلى التقيّة أكثر من غيرهم؛ لما تعرّضوا له من الجور والقتل والتشريد.

كما قال السرخسي: وعن الحسن البصري التقيّة جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة، إلّا أنّه لا يجعل في القتل تقيّة، وبه نأخذ، والتقيّة أن يقي نفسه من العقوبة بما أظهره وإن كان يضمر خلافه، وقد كان بعض الناس يأبى ذلك ويقول إنّه من النفاق، والصحيح أنّ ذلك جائز؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَـٰـةً﴾. وإجراء كلمة الشرك على اللسان مكرهاً مع طمأنينة القلب بالإيمان من باب التقيّة[7].

وقال النووي: لا مبالاة بإثبات التقيّة وجوازها، وإنّما تكره عامّة الناس لفظها؛ لكونها من معتقدات الشيعة، وإلّا فالعالم مجبول على استعمالها، وبعضهم يسمّيها مداراة، وبعضهم مصانعة، وبعضهم عقلاً معاشياً، ودلّ عليها دليل الشرع[8].

---

١. صحيح البخاري، ج٨، ص٥٥، كتاب الإكراه.
٢. السنن الكبرى، ج٨، ص٢٠٨.
٣. منهاج السنّة، ج٦، ص٤٢١؛ رجال الشيعة في الميزان لعبد الرحمن الزرعي، ص٥٠.
٤. أصول مذهب الشيعة، ج٢، ص٨١٨.
٥. فرق معاصرة، ج١، ص٢٠٣.
٦. البيّنات في الرد على أباطيل المراجعات، ج١، ص٢٠٤.
٧. المبسوط، ج٢٤، ص٤٥.
٨. المجموع، ج١٨، ص٩.

مضافاً إلى أنّ النفاق هو إخفاء الكفر وإظهار الإيمان ولكنّ التقيّة هي إخفاء الإيمان وإظهار الكفر؛ كما صرّح بذلك الفيّومي في المصباح المنير بقوله: النفاق اصطلاحاً: إخفاء الكفر وإظهار الإيمان[١].

وقال النووي: المنافق، الذي يظهر الإيمان ويستر الكفر[٢].

وقال ابن حجر العسقلاني: والمنافق من يظهر الإيمان ويبطن الكفر[٣].

وقد مرّ عن السرخسي وغيره بأنّ التقيّة أن يقي الإنسان نفسه بما يظهره وإن كان يضمر خلافه[٤].

التقيّة في السنّة

١. أخرج السيوطي وغيره عن النبيﷺ أنّه قال: بئس القوم قوم يمشي المؤمن فيهم بالتقيّة والكتمان[٥].

وهذه الرواية أخذت التقيّة والكتمان وجوازهما أمراً مفروغاً عنه، ثم ذمّت القوم الذين يُلجئون صاحب التقيّة على الكتمان والتقيّة معهم.

٢. روى الديلمي عن علي٧ قال: لادين لمن لاتقيّة له[٦]، نقل عنه المتّقي في كنز العمّال[٧].

٣. روى ابن أبي شيبة بإسناده عن ابن الحنفيّة: قال: لا إيمان لمن لا تقيّة له[٨].

معناه: إمّا أنّ من أنكر التقيّة بعد علمه بثبوتها شرعاً من الشريعة الإسلاميّة الحقّة عن القرآن والسنّة النبويّة يكون خارجاً عن الدين فيصحّ أن يقال في حقّه: «لا دين لمن لا تقيّة له».

---

١. المصباح المنير، ج٢، ص٧٥٧.
٢. المجموع، ج١٩، ص٣٤١.
٣. سبل السلام للعسقلاني، ج٤، ص١٨٧.
٤. المبسوط، ج٢٤، ص٤٥.
٥. الجامع الصغير، ج١، ص٤٩١؛ لسان الميزان، ج٣، ص١٢٨؛ تفسير القرطبي، ج٤، ص٥٠.
٦. الفردوس بمأثور الخطاب، ج٥، ص١٨٦، و ٢١٠.
٧. كنز العمّال، ج ٣، ص ٩٦، ح ٥٦٦٥.
٨. المصنّف لابن أبي شيبة، ج٧، ص٦٤٣.

كما ورد عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ قوله: يا أيّها الناس إنّه لا دين لمن دان بجحود آية من كتاب الله. يا أيّها الناس إنّه لا دين لمن دان بفرية باطل ادّعاها على الله تبارك وتعالى، يا أيّها الناس إنّه لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله تبارك وتعالى[١].

رواه البرقي عن علي بن أبي طالب عليه السلام[٢]. والكليني عن أبي جعفر الباقر عليه السلام[٣].

أو معناه نفي كمال الدين، أي: لا دين كامل لمن لا تقيّة له كما ورد عن النبي ﷺ: لا دين لمن لا أمانة له[٤].

وعنه ﷺ: لا دين لمن لا عهد له[٥].

وعنه ﷺ: لا دين لمن لا ثقة له[٦].

٤. روى البخاري عن عائشة قالت: إنّ رسول الله ﷺ قال لها: ألم تري قومك لمّا بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد إبراهيم؟ فقلت: يا رسول الله ألا تردّها على قواعد إبراهيم؟ قال: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت[٧].

وفي رواية ابن ماجة قال رسول الله ﷺ: ولولا أنّ قومك حديثو عهد بكفر، مخافة أن تنفرّ قلوبهم، لنظرت هل أُغيّره فأدخل فيه ما انتقص منه وجعلت بابه بالأرض[٨].

وفي رواية أحمد بن حنبل: لولا أنّ قومك حديث عهد بشِرْك أو بجاهليّة لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين، باباً شرقيّاً وباباً غربيّاً، وزدت فيها من الحجر ستّة أذرع، فإنّ قريشاً اقتصرتها حين بنت الكعبة[٩].

---

١. طبقات المحدّثين بأصبهان لعبد الله بن حبان، ج٣، ص٢٥؛ ذكر اخبار اصبهان للحافظ الاصبهاني، ج١، ص٢٢٧؛ كنز العمّال، ج١٦، ص٦٥، ح٤٣٩٥٦.

٢. المحاسن، ج١، ص٥. ٣. الكافي، ج٢، ص٣٧٣.

٤. السنن الكبرى للبيهقي، ج٦، ص٢٨٨؛ المصنف للصنعاني، ج١١، ص١٥٧؛ المعجم الكبير للطبراني، ج٨ ص٢٤٧. ٥. مسند أحمد، ج٣، ص١٣٥؛ صحيح ابن حبان، ج١، ص٤٢٢.

٦. تاريخ جرجان للسهمي، ص٢٠٠.

٧. صحيح البخاري، ج٢، ص١٥٦، كتاب الحج، باب التمتع بالإقران.

٨. سنن ابن ماجة، ج٢، ص٩٨٥. ٩. مسند أحمد، ج٦، ص١٧٩.

وهذه الرواية على اختلاف ألفاظها تكشف عن تقيّة الرسول الأكرم ﷺ من قريش، مخافة أن تنفّر قلوبهم لحداثة عهدهم بالكفر والشرك والجاهليّة.

٥. قصّة عمار بن ياسر التي صارت سبباً لنزول الآية ١٠٦ من سورة النحل كما ذكرنا، وقد أطبق المفسّرون وغيرهم على نقلها بعدّة طرق، وإن اختلفت ألفاظها[١].

٦. قصّة الصحابيين اللذين قتل مسيلمة الكذّاب واحداً منهما وأطلق الآخر، وقول رسول الله ﷺ فيهما: أما هذا المقتول فمضى على صدقه ويقينه ... فهنيئاً له، وأمّا الآخر فقبل رخصة الله... فلا تبعة عليه[٢].

٧. حديث الرفع المشهور بين الخاصّة والعامّة؛ بل المتواتر عن رسول الله ﷺ: رفع الله عن أُمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه[٣].

وقد صحّح هذا الحديث الحاكم في المستدرك، والهيثمي في مجمع الزوائد، والنووي في المجموع، وابن حجر في فتح الباري[٤].

وهذا الحديث صريح في جواز التقيّة والإتيان بما أكره عليه.

أقوال الصحابة في التقيّة

١. عبد الله بن مسعود المتوفّى ٣٢ هـ

أخرج ابن حزم وغيره عن الحارث بن سويد قال: «سمعت عبد الله بن مسعود يقول: ما من ذي سلطان يريد أن يكلّفني كلاماً يدرأ عنّي سوطاً أو سوطين إلّا كنت متكلّماً به».

---

١. فتح القدير للشوكاني، ج٣، ص١٩٨؛ فتح الباري للعسقلاني، ج١٢، ص٢٦٢ وغيرهما من مصادر التفسير والرواية.

٢. أحكام القرآن للجصّاص، ج٢، ص١٣؛ تفسير الرازي، ج٨ ص١٣؛ تفسير الألوسي، ج٣، ص١٢٢؛ المبسوط للسرخسي، ج٢٤، ص١٣٥، كتاب الإكراه، باب الخيار في الإكراه.

٣. صحيح ابن حبان، ج١٦، ص٢٠٢؛ سنن ابن ماجة، ج١، ص٦٩٥؛ سنن البيهقي، ج٦، ص٨٤؛ الأم: الشافعي: ج٧، ص٣٤٧.

٤. المستدرك، ج٢، ص١٩٨؛ مجمع الزوائد، ج٦، ص٢٥؛ المجموع، ج٢، ص٢٦٧؛ فتح الباري، ج٥، ص١١٦.

وتعقّبه ابن حزم: ولا يعرف له من الصحابة مخالف[١].

وهذا صريح في اتّفاق جميع الصحابة على جواز التقيّة ولو في حال الخوف من سوط واحد من سياط السلطان الجائر.

٢. أبو الدرداء المتوفّى ٣٢ هـ

روى البخاري عن أبي الدرداء قال: إنّا لنشكر في وجوه أقوام وإن قلوبنا لتلعنهم[٢].

٣. أبو هريرة المتوفّى ٥٩ هـ

أخرج البخاري عن أبي هريرة قال: حفظت عن رسول الله ﷺ وعاءين، فأمّا أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم[٣].

٤. عبد الله بن عمر المتوفّى ٦٥ هـ

أخرج الهيثمي وغيره عن مجاهد بن جبر عن ابن عمر قال: سمعت الحجّاج يخطب، فذكر كلاماً أنكرته، فأردت أن أغيّر، فذكرت قول رسول الله ﷺ: لا ينبغي للمؤمن أن يذلّ نفسه، قال: قلت: يا رسول الله كيف يذلّ نفسه؟ قال: يتعرّض من البلاء لما لا يطيق[٤].

٥. ابن عباس المتوفّى ٦٨هـ

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَـٰةً﴾[٥]: قال ابن عباس: هو أن يتكلّم بلسانه، وقلبه مطمئن بالايمان، ولا يقتل، ولا يأتي مأثماً[٦].

---

١. المحلّى، ج٨ ص٣٣٦.

٢. صحيح البخاري، ج٨ ص٣٧، كتاب الأدب، باب المداراة مع الناس.

٣. صحيح البخاري، ج١، ص٣٨، كتاب العلم.

٤. كشف الأستار عن زوائد مسند البزار على الكتب الستة، ج٤، ص١١٢.

٥. آل عمران/٢٨.

٦. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج٤، ص٣٨؛ و التفسير الكبير للرازي، ج٨ ص١٣، طبعة دار إحياء التراث.

٧
أقوال التابعين في التقيّة

١. سعيد بن جبير المتوفّى ٩٤ هـ

عن حسان بن أبي يحيى الكندي، قال: سألت سعيد بن جبير عن الزكاة؟ فقال: ادفعها إلى ولاة الأمر، فلمّا قام سعيد تبعته، فقلت: إنّك أمرتني أن أدفعها إلى ولاة الأمر وهم يصنعون بها كذا، ويصنعون بها كذا؟ فقال: ضعها حيث أمرك الله، سألتني على رؤوس الناس فلم أكن لأخبرك[١].

٢. الحسن البصري المتوفّى ١١٠ هـ

وقال الحسن (البصري): التقيّة إلى يوم القيامة[٢].

٣. مكحول الشامي أبو عبدالله المتوفّى بعد سنة ١١٠ هـ

عن علي بن حوشب عن مكحول قال: ذلّ من لا تقيّة له[٣].

---

١. كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، ٥٦٧.

٢. صحيح البخاري، ج٨ ص٥٥، كتاب الإكراه.

٣. طبقات المحدّثين باصبهان لعبد الله بن حيّان، ج ٤، ص١٧٦.

التقيّة في سيرة المسلمين

من سبر تاريخ المسلمين يجد أنّهم قاموا بتلبية نداء الفطرة والعقل بوجوب التقيّة ووجوب دفع الضرر عندما كانوا يمرّون بمنعطفات حادّة وخطيرة، يخفون عقيدتهم ويظهرون خلافها أمام الظالمين.

١. تقيّة حذيفة المتوفّى ٣٦هـ مع عثمان

قال السرخسي في المبسوط: عن النزال بن سيدة، قال: جعل حذيفة يحلف لعثمان على أشياء بالله ما قالها، وقد سمعناه يقولها، فقلنا: له يا أبا عبد الله سمعناك تحلف لعثمان على أشياء ما قلتها وقد سمعناك قلتها، فقال: إنّي أشتري ديني بعضه ببعض، مخافة أن يذهب كلّه[١].

وفي رواية ابن أبي شيبة: دخل ابن مسعود وحذيفة على عثمان، فقال عثمان لحذيفة: بلغني أنّك تقول: كذا وكذا؟ قال: لا والله ما قلته، فلمّا خرج، قال له عبد الله: مالك فلِمَ تقوله ما سمعتك تقول؟ قال: إنّي أشتري ديني بعضه ببعض مخافة أن يذهب كلّه[٢].

قال السرخسي بعد نقل القضيّة: وإنّ حذيفة من كبار الصحابة وكان بينه وبين عثمان بعض المداراة فكان يستعمل معاريض الكلام فيما يخبره به[٣].

٢. تقيّة أبي هريرة المتوفّى ٥٩ هـ

قد مرّ قول أبي هريرة: حفظت عن رسول الله ﷺ وعاءين، فأمّا أحدهما فبثثته، وأمّا الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم[٤].

٣. تقيّة مجموعة من الصحابة من معاوية

أخرج النسائي في سننه وغيره عن سعيد بن جبير، قال: كنت مع ابن عباس بعرفات،

---

١. المبسوط، ج ٣٠، ص ٢١٤. ٢. المصنّف، ج ٧، ص ٦٤٣.

٣. المبسوط، ج ٣٠، ص ٢١٤؛ فراجع أيضاً: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص ٢٧؛ المحصول للرازي، ج ٤، ص ٣١٠. ٤. صحيح البخاري، ج ١، ص ٣٨.

فقال مالي لا أسمع الناس يلبّون؟ قلت يخافون من معاوية!، فخرج ابن عباس من فسطاطه، فقال: لبّيك اللّهمّ لبّيك، فإنّهم تركوا السنّة من بغض عليّ[1].

٤. تقيّة رجاء بن حيوة المتوفّى ١١٢هـ مع الوليد بن عبد الملك

أخرج القرطبي وغيره عن إدريس بن يحيى قال: كان الوليد بن عبد الملك يأمر جواسيس يتجسّسون الخلق ويأتون بالأخبار... فجلس رجل منهم في حلقة رجاء بن حيوة، فسمع بعضهم يقع في الوليد، فرفع ذلك إليه.

فقال: يا رجاء أُذكر بالسوء في مجلسك ولم تُغيّر؟!

فقال: ما كان ذلك يا أمير المؤمنين.

فقال له الوليد: قل الله الذي لا إله إلّا هو.

قال: الله الذي لا إله إلاّ الله.

فأمر الوليد بالجاسوس فضرب سبعين سوطاً، فكان يلقى رجاء فيقول: يا رجاء! بك يستسقى المطر وسبعين سوطاً في ظهري!!

فيقول رجاء: سبعون سوطاً في ظهرك، خير لك من أن يقتل رجل مسلم[2].

٥. تقيّة واصل بن عطاء المتوفّى ١٣١هـ من الخوارج

أخرج ابن الجوزي وغيره عنه أنه خرج يريد سفراً في رهط، فاعترضهم جيش من الخوارج، فقال واصل: لا ينطقنّ أحد ودعوني معهم، فقصدهم واصل، فلما قربوا بدأ الخوارج ليوقعوا، فقال: كيف تستحلّون هذا وما تدرون من نحن، ولا لأيّ شيء جئنا؟

فقالوا: نعم، من أنتم؟ قال: قوم من المشركين جئناكم لنسمع كلام الله، قال: فكفّوا عنهم، وبدأ رجل منهم يقرأ القرآن، فلمّا أمسك، قال واصل: قد سمعت كلام الله، فأبلغنا مأمننا حتّى ننظر فيه وكيف ندخل في الدين، فقال: هذا واجب، سيروا.

---

١. سنن النسائي، ج٥، ص٢٥٣.

٢. تفسير القرطبي، ج١٠، ص١٢٤.

قال: فسرنا والخوارج ـ والله ـ معنا يحموننا فراسخ، حتّى قربنا إلى بلد لا سلطان لهم عليه، فانصرفوا[١].

٦. تقيّة أبي حنيفة المتوفّى ١٥٠ هـ من ابن أبي ليلى المتوفّى ١٤٨ هـ

وفيما روى الخطيب البغدادي: جاء عمر بن حمّاد بن أبي حنيفة، فجلس إلينا، فقال: سمعت أبي حمّاداً يقول: بعث ابن أبي ليلى إلى أبي حنيفة، فسأله عن القرآن.

فقال: مخلوق.

فقال: تتوب، وإلّا أقدمت عليك!

فقال: القرآن كلام الله.

فقال: فدار به في الخلق يخبرهم أنّه قد تاب من قوله: القرآن مخلوق.

فقال أبي: فقلت لأبي حنيفة: كيف صرت إلى هذا وتابعته؟

قال: يا بنيّ خفت أن يُقدم عليّ فأعطيته التقيّة[٢].

٧. تقيّة أبي نصر التمّار المتوفّى ٢٢٨ هـ في المحنة

قال الذهبي في حقّه: أجاب تقيّة وخوفاً من النكال وهو ثقة بحاله ولله الحمد[٣].

٨. تقيّة إبراهيم بن المنذر بن عبد الله المتوفّى ٢٣٠ هـ

قال السُبْكي في حقّه: كان حصل عند الإمام أحمد منه شيء؛ لأنّه قيل: خلط في مسألة القرآن، كأنّه مجمج في الجواب، قلت: وأرى ذلك منه تقيّة وخوفاً[٤].

٩. تقيّة يحيى بن مَعين المتوفّى ٢٣٣ هـ

أخرج الذهبي عن الحافظ أبي زرعة الرازي قوله: كان أحمد بن حنبل لا يرى الكتابة عن أبي نصر التمار، ولا عن يحيى بن معين ولا عن أحد ممّن امتحن فأجاب.

---

١. كتاب الأذكياء لابن الجوزي، ص١٣٦.

٢. تاريخ بغداد، ج١٣، ص٣٧٦.

٣. سير أعلام النبلاء، ج١٠، ص٥٧٢.

٤. طبقات الشافعية، ج٢، ص٢١١.

ثمّ يُعلق الذهبي على ذلك قائلاً: قلت: هذا أمر ضيّق ولا حرج على من أجاب في المحنة؛ بل ولا على من أكره على صريح الكفر، عملاً بالآية، هذا هو الحقّ، وكان يحيى رحمه الله من أئمّة السنّة، فخاف من سطوة الدولة وأجاب تقيّة[1].

١٠. تشيّع علي بن عيسى الرماني المتوفّى ٣٨٤ هـ تقيّة

قال ابن حجر: إنّ مصنّفات علي بن عيسى الرماني التي صنّفها في التشيّع لم يكن يقول بها وإنّما صنّفها تقيّة لأجل انتشار مذهب التشيّع في ذلك الوقت، وذكر له مع البسري الرفّاء حكاية مشهورة في ذلك[2].

١١. تشيّع علي بن موسى بن الحسين بن السمسار المتوفّى ٤٣٣ هـ تقيّة

قال الذهبي: ولعلّ تشيّعه كان تقيّة لا سجيّة، فإنّه من بيت الحديث؛ ولكن غلت الشام في زمانه بالرفض؛ بل ومصر والمغرب بالدولة العبيديّة؛ بل والعراق وبعض العجم بالدولة البويهيّة، واشتدّ البلاء دهراً، وشمخت الغلاة بأنفها، وتواخي الرفض والاعتزال حينئذ[3].

١٢. تقيّة كثير من العلماء في زكاة التين

قال القرطبي في تفسيره: قلنا بوجوب الزكاة فيه (أي التين) وإنّما فرّ كثير من العلماء من التصريح بوجوب الزكاة فيه تقيّة جور الولاة؛ فإنّهم يتحاملون في الأموال الزكاتيّة فيأخذونها مغرماً[4].

---

١. سير أعلام النبلاء، ج١١، ص٨٧

٢. لسان الميزان، ج٤، ص٢٤٨.

٣. سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٥٠٧.

٤. تفسير القرطبي، ج٢٠، ص١٠٤.

١٣. تقيّة أهل اليمن مع الأسود العنسي

قال ابن كثير وغيره في فتنة الأسود العنسي: واستوثقت اليمن بكاملها للأسود العنسي، وجعل أمره يستطير استطارة الشرارة واشتدّ ملكه واستغلظ أمره، وارتدّ خلق من أهل اليمن، وعامله المسلمون بالتقيّة[١].

١. البداية والنهاية، ج٦، ص٣٣٩؛ تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٦٠.

٨

آراء علماء السنّة في التقّية

نستعرض أقوال جمع من علماء أهل السنّة لتطّلع عليها، وتستخرج دلالاتها بنفسك، وستجد أنّه ليس هناك فروق بين ما يقولونه وما يقوله علماء الإماميّة.

١. قال ابن جرير الطبري المتوفّى سنة ٣١٠هـ في تفسيره: إلّا أن تكونوا في سلطانهم، فتخافوهم على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم، وتضمروا لهم العداوة، ولا تشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تعينوهم على مسلم بفعل[١].

وقال في موضع آخر من تفسيره: التقيّة باللسان من حمل على أمر يتكلّم به وهو لله معصية، فتكلّم مخافةً على نفسه، وقلبه مطمئن بالايمان، فلا إثم عليه، إنّما التقيّة باللسان[٢].

٢. قد مرّ عن الجصّاص المتوفّى ٣٧٠هـ بعد الاستدلال على مشروعيّة التقيّة: وهذا هو ظاهر ما يقتضيه اللفظ، وعليه الجمهور من أهل العلم[٣].

٣. قال ابن الجوزي المتوفّى سنة ٥٩٧هـ في نواسخ القرآن: وإنّما المراد من الآية جواز اتّقائهم، إذا أكرهوا المؤمن على الكفر بالقول الذي لا يعتقده، وهذا الحكم باقٍ غير منسوخ، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾[٤].

---

١. جامع البيان، ج٣، ص٣٠٩. ٢. المصدر السابق، ج٣، ص٣١٠.
٣. أحكام القرآن للجصّاص، ج٢، ص١٢. ٤. نواسخ القرآن، ١٠٤.

٤. وقال الفخر الرازي المتوفّى ٦٠٦هـ في تفسيره: وروى عوف عن الحسن: أنّه قال: التقيّة جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة وهذا القول أولى؛ لأنّ دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان[١].

وقال أيضاً: إنّ التقيّة إنّما تكون إذا كان الرجل في قوم كفّار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضاً أن يظهر الكلام الموهم للمحبّة والموالاة، ولكن بشرط أن يضمر خلافه[٢].

٥. قال القرطبي المتوفّى سنة ٦٧١هـ في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً**﴾: وقيل: إنّ المؤمن إذا كان قائماً بين الكفّار فله أن يداريهم باللسان، إذا كان خائفاً على نفسه، وقلبه مطمئنّ بالايمان، والتقيّة لا تحلّ إلّا مع خوف القتل أو القطع أو الايذاء العظيم[٣].

وقد مرّ أيضاً قوله: أجمع أهل العلم على أنّ من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل، أنّه لا إثم عليه إن كفر، وقلبه مطمئن بالايمان... هذا قول مالك والكوفيّين والشافعي[٤].

٦. وقال النووي المتوفّى ٦٧٦هـ في شرح صحيح مسلم: اتّفق العلماء على أنّه لو جاء ظالم يطلب إنساناً مختفياً ليقتله أو يطلب وديعة لإنسان ليأخذها غصباً فسأل عن ذلك وجب على من علم ذلك إخفاؤه وإنكار العلم به، وهذا كذب جائز؛ بل واجب لكونه في دفع الظالم[٥].

وقال في موضع آخر: ولا خلاف أنّه لو قصد ظالم قتل رجل هو عنده مختف وجب عليه الكذب في أنّه لا يعلم أين هو[٦].

قد مرّ عنه أيضاً: لا مبالاة بإثبات التقيّة وجوازها فالعالم مجبول على استعمالها[٧].

٧. قال ابن كثير الدمشقي المتوفّى سنة ٧٧٤هـ في تفسيره: قال ابن عباس: ليس التقيّة

---

١. التفسير الكبير، ج٨ ص١٣.
٢. التفسير الكبير، ج٨ ص١٤.
٣. تفسير القرطبي، ج٤، ص٥٧.
٤. المصدر السابق، ج١٠، ص١٨٢.
٥. شرح صحيح مسلم، ج١٥، ص١٢٤.
٦. شرح صحيح مسلم، ج١٦، ص١٥٨.
٧. المجموع، ج١٨، ص٩.

بالعمل إنّما التقيّة باللسان، وكذا رواه العوفي عن ابن عباس إنّما التقيّة باللسان، وكذا قال أبو العالية، وأبو الشعثاء، والضحّاك والربيع بن أنس. ويؤيّد ما قالوه، قول الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ الآية. وقال البخاري: قال الحسن: التقيّة إلى يوم القيامة[١].

٨. قال جلال الدين السيوطي المتوفّى سنة ٩١١ هـ في تفسيره: إنّما التقيّة باللسان، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصحّحه والبيهقي في سننه من طريق عطاء عن ابن عباس ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ قال: التقاة: التكلّم باللسان، والقلب مطمئنّ بالايمان، ولا يبسط يده فيقتل، ولا إلى إثم؛ فإنّه لا عذر له[٢].

٩. قال محمد بن إسماعيل الشوكاني المتوفّى سنة ١٢٥٠ هـ، في فتح القدير: التقيّة باللسان، من حمل على أمر يتكلّم به وهو معصية الله، فيتكلّم به مخافة الناس وقلبه مطمئنّ بالإيمان، فإنّ ذلك لا يضرّه؛ إنّما التقيّة باللسان[٣].

١٠. قد مرّ قول الآلوسي المتوفّى ١٢٧٠ أيضاً: وفي الآية دليل على مشروعيّة التقيّة[٤].

هذه نبذة مختصرة عن التقيّة عند أهل السنّة، والملاحظ في هذه الأقوال فقد علم بأنّ ماهيّة التقيّة في الدّين وحقيقتها متّفق عليها بين المسلمين.

الإجماع على التقيّة

مضافاً إلى ما مرّ من أقوال الصحابة والتّابعين والعلماء، قد صرّح بعض علماء السنّة بوقوع الإجماع في مشروعيّة التقيّة.

قال الشوكاني: أجمع أهل العلم على أنّ من أُكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل إنّه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئنّ بالإيمان ولا تبيّن منه زوجته، ولا يحكم عليه بحكم الكفر[٥].

---

١. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٣٦٥.
٢. الدر المنثور، ج ٢، ص ١٦؛ فتح القدير، ج ١، ص ٣٣٢.
٣. فتح القدير، ج ١، ص ٣٣٢.
٤. روح المعاني، ج ٣، ص ١٢١.
٥. فتح القدير، ج ٣، ص ١٩٧.

وقال القرطبي: أجمع أهل العلم على أنّ من أكره على الكفر حتّى خشي على نفسه القتل أنّه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان[١].

وقال ابن كثير: اتّفق العلماء على أنّ المكره على الكفر يجوز له أن يوالي إبقاءً لمهجته، ويجوز له أن يأبى[٢].

وهكذا عن جمال الدين القاسمي الشامي في محاسن التأويل[٣].

والمراغي في تفسيره[٤].

قال الجصّاص في أحكام القرآن: وقوله تعالى: **﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَـٰةً﴾** يعني إن تخافوا تلف النفس، أو بعض الأعضاء، فتتّقوهم، أخبرنا بإظهار الموالاة من غير اعتقادٍ لها، وهذا هو ظاهر ما يقتضيه اللفظ، وعليه الجمهور من أهل العلم[٥].

أقسام التقيّة

إنّ ما ظهر لنا من البحث: أنّ موضوع التقيّة، هو: أن يكون هناك ضرر، سواء أكان هذا الضرر بما يعبّر عنه بالضرر الشخصي، وهو ما يتضرّر منه الشخص بنفسه دون الآخرين، الذين ـ عادةً ـ لا يتضرّرون به، وهذا في مقابل الضرر النوعي كما يسمّى، الذي يتضرّر منه الآخرون، وإن لم يتضرّر منه الشخص نفسه، وسواء أكان هذا الضرر بشقّيه (الشخصي والنوعي) ضرراً جسمياً أو مالياً أو عرضياً... فإذا وجد الضرر وجدت التقيّة، وتنتفي بانتفائه.

وهكذا إذا كانت التقيّة لجلب المحبّة ودفع الضغاين في سبيل حفظ وحدة المسلمين، بحيث لا يكون الضرر في تركها أقل من الضرر المتوجّه إلى النفس أو العرض، كما ورد عن الحسن بن علي عليه السلام: «**أنّ التقيّة يصلح الله بها أمّة لصاحبها مثل ثواب أعمالهم، فإن تركها أهلك أمة، تاركها شريك من أهلكهم...**»[٦].

---

١. تفسير القرطبي، ج١٠، ص١٨٠.
٢. تفسير ابن كثير، ج٢، ص٦٠٩.
٣. محاسن التأويل، ج٤، ص١٩٧.
٤. تفسير المراغي، ج٣، ص١٣٦.
٥. أحكام القرآن للجصّاص، ج٢، ص١٢.
٦. وسائل الشيعة (آل البيت)، ج١٦، ص٢٢٢، ح٢١٤١٢؛ تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص٣٢١.

وانطلاقاً من اختلاف الضرر هذا وجوداً وعدماً، قوّةً وضعفاً، فقد قسّم الفقهاء التقيّة إلى خمسة أقسام كما هو حال الأحكام التكليفية:

الوجوب: حينما يتيقّن الضرر، سواء أكان ضرراً فعليّاً أم ضرراً مستقبليّاً، فإنّه يكون مناطاً لوجوب التقيّة.

الحرمة: تحرم التقيّة في كلّ مورد تكون المفسدة المترتّبة على التقيّة أعظم من تركها؛ بحيث نقطع بأنّ الشارع المقدس لا يرضى بفعلها كما إذا استلزم التقيّة فساداً في الدين وتقوية للكفر وهكذا إذا انجرّ إلى قتل المسلم؛ لأنّها إنّما شرعت لدفع الضرر عن الجميع، لا أن يدفعه الشخص عن نفسه، بوقوع الآخرين فيه، فهو خلاف الحكمة والهدف من تشريعها.

الاستحباب، والكراهة، والإباحة

إنّ ترجيح احتمال وقوع الضرر المستقبلي، يكون مناطاً لاستحباب التقيّة.

وأما إذا كان ترجيح احتمال عدم وقوع الضرر أقوى من وقوعه، فحكم التقيّة هنا هو الكراهة.

وعند تساوي الاحتمالين؛ وقوع التقيّة وعدمه، فحكم التقيّة هنا هو الإباحة.

ونذكر هنا ما قاله كلّ من الشهيد الأول، والشيخ الأنصاري:

قول الشهيد الأوّل

قال الشهيد الأوّل: التقيّة تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة:

فالواجب: إذا علم أو ظنّ نزول الضرر بتركها به، أو ببعض المؤمنين.

والمستحبّ: إذا كان لا يخاف ضرراً عاجلاً، ويتوهّم ضرراً آجلاً، أو ضرراً سهلاً، أو كان تقيّة في المستحبّ، كالترتيب في تسبيح الزهراءﷺ، وترك بعض فصول الأذان.

والمكروه: التقيّة في المستحبّ، حيث لا ضرر عاجلاً ولا آجلاً، ويخاف منه الالتباس على عوام المذهب.

والحرام: التقيّة حيث يأمن الضرر عاجلاً وآجلاً، أو في قتل مسلم.

قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّما جعلت التقيّة؛ ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم، فلا تقيّة»[١].

والمباح: التقيّة في بعض المباحات، التي ترجّحها العامّة، ولا يحصل بتركها ضرر[٢].

قول الشيخ الأنصاري

قال الشيخ الأنصاري:

إنّ الواجب: ما كان لدفع الضرر الواجب فعلا،...

وأن المستحب: ما كان فيه التحرز عن معارض الضرر: بأن يكون تركه مفضياً تدريجاً إلى حصول الضرر، كترك المداراة مع العامّة وهجرهم في المعاشرة في بلادهم، فإنّه ينجر غالباً إلى حصول المباينة الموجب لتضرره منه[٣].

وقد نوقش فيه بأنّ ذلك غير تامّ؛ لأنّ الملاك في وجوب التقيّة هو توجّه الضرر إلى المكلّف سواء كان ذلك فعلاً أو عاجلاً، أو مفضياً إلى ضرر في الآجل، كما هو الحال في كلّ عمل مضرّ عليه، فإذا انجرّ ترك التقيّة إلى حصول المباينة غالباً كما صرّح به، فيحكم بوجوبها.

وأما قوله: والمكروه: ما كان تركها وتحمّل الضرر أولى من فعله، كما ذكر ذلك بعضهم في إظهار كلمة الكفر، وأنّ الأولى تركها ممن يقتدي به الناس، إعلاءً لكلمة الإسلام، والمراد بالمكروه حينئذ ما يكون ضدّه أفضل.

ونوقش بأنّه لا ملازمة بين أولويّة ترك شيء وكراهيّة فعله، وربما يكون فعل شيء أفضل مع كون ضدّه مستحبّاً، كما لا ريب في أنّ عبادة ليالي شهر رمضان أولى وأفضل، مع أنّ تركها والنّوم فيها أيضاً عبادة.

ولأنّ ترك المستحب ليس بمكروه مع أنّ نقيضه أفضل، ويضرب السيّد البجنوردي مثلاً لذلك، فيقول: فلو كانت الحركة من بلد أفضل من الوقوف فيه، فهذا لا يلازم كون الوقوف مكروهاً.

---

١. الكافي، ج٢، ص٢٢٠، باب التقيّة من كتاب الايمان، حديث: ٦.

٢. القواعد والفوائد، ج٢، ص١٥٨.

٣. رسالة في التقيّة، ص٣٩.

والاولى التمثيل للمكروه بإتيان ما هو مستحب أو مباح عندهم، مع عدم خوف الضرر لا عاجلاً ولا آجلاً، إذا كان ذلك الشيء مكروهاً واقعاً...[١].

وقال في المباح: بأنّه ماكان التحرّز عن الضرر وفعله مساوياً في نظر الشارع، كالتقيّة في إظهار كلمة الكفر على ما ذكره جمع من الأصحاب، ويدلّ عليه الخبر الوارد في رجلين، أخذا بالكوفة وأمرا بسبّ أمير المؤمنين عليه السلام.

وما استند إليه من الخبر، هو ما رواه الكليني: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن زكريّا المؤمن، عن عبد الله بن أسد، عن عبدالله بن عطاء، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجلان من أهل الكوفة أُخذا، فقيل لهما: ابرئا من أمير المؤمنين، فبرئ واحد منهما وأبى الآخر، فخلّي سبيل الذي برئ وقتل الآخر، فقال: أمّا الذي برئ فرجل فقيه في دينه، وأمّا الذي لم يبرأ، فرجل تعجّل إلى الجنّة[٢].

وفيه إضافةً إلى أنّ الخبر ضعيف السند؛ لجهالة عبد الله بن أسد وعبد الله بن عطاء؛ عدم دلالته على المراد؛ لأنّ ما ذكره من التمثيل بإظهار كلمة الكفر غير تامّ؛ حيث إنّ التقيّة فيه واجب؛ لما فيه من الضرر المتيقّن، نعم إذا كان ممّن يقتدى به الناس، فترك التقيّة حينئذ ممدوح ومستحبّ لإعلاء كلمة الإسلام إن لم نقل بوجوبها.

وقال في المحرّم منه: ماكان في الدماء.

اشتراط المندوحة في التقيّة وعدمه

المندوحة لغةً: من ندح يندح ندحاً الشيء: وسّعه، والمندوحة: السّعة والفسحة، يقال: لك عن هذا الأمر مندوحةٌ أو منتدحٌ، أي يمكنك تركه والميل عنه...[٣].

---

١. القواعد الفقهية، ج٥، ص٥٣.
٢. الكافي، ج٢، ص٢٢١، حديث ٢١.
٣. المنجد في اللغة، ص٧٩٨؛ الصحاح للجوهري، ص٥٥٢، مادّة «ندح».

والمندوحة اصطلاحاً: هو تمكّن المكلّف من الإتيان بالواجب التام الشرائط والأجزاء، وذلك بأن يأتي به في وقت آخر أو مكان آخر... [١].

وبعبارة أخرى: المندوحة: تعني إمكان تخلّص المكلّف من الحالة التي هو فيها، بأي طريقة يراها مناسبة كالتورية، أو الانتقال إلى مكان آخر، أو تأجيل العمل...

وعدم المندوحة: أي لا يمكنه التخلّص ممّا هو فيه.

وللفقهاء أقوال ثلاثة في هذا، خلاصتها:

القول الأوّل: اشتراط عدم المندوحة

هناك من اشترط عدم المندوحة؛ لأنّ تحقق الضرر أُخذ موضوعاً للتقية، فإذا كان بمقدور المكلّف التخلّص من هذا الضرر، فينتفي الضرر مع وجود هذه القدرة عند المكلّف، وبالتّالي فلايجوز العمل بالتقيّة؛ لانتفاء موضوعها.

وعلى هذا فيشترط أصحاب هذا القول للعمل بالتقيّة: عدم وجود مثل هذه القدرة للتخلّص عند المكلّف، أي عدم المندوحة.

ومنهم الشيخ الأنصاري حيث قال: وهل يشترط في الصلاة معهم عدم المندوحة أم لا؟ قولان، والأول أقوى [٢].

ثمّ يقول في رسالته: ويؤيّده العمومات الدالة على أنّ التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم، فإنّ ظاهرها حصر التقيّة في حال الاضطرار، ولا يصدق الاضطرار مع التمكّن من تبديل موضوع التقيّة بالذهاب إلى موضع الأمن مع التمكن وعدم الحرج.

نعم، لو لزم من التزام ذلك حرج أو ضيق، من تفقّد المخالفين وظهور حاله في مخالفتهم سرّاً، فهذا أيضاً داخل في الاضطرار.

ويخلص أخيراً إلى القول: وبالجملة فمراعاة عدم المندوحة في الجزء من الزمان، الذي يوقع فيه الفعل أقوى مع أنّه أحوط [٣].

---

١. أصول الفقه للمظفّر، ج٢، ص٣٢٠.

٢. كتاب الصلاة، ج٢، ص٣٧٥.

٣. رسالة في التقية، ص٥٣، ص٥٤.

وقال السيّد الخوئي: يعتبر عدم المندوحة في مكان التقيّة على الأقوى، فلو أمكنه ترك التقيّة وإراءة المخالف عدم المخالفة، لم تشرع التقيّة[1].

القول الثاني: عدم اشتراط عدم المندوحة

أي لا يشترط إمكان التخلّص، فبإمكان المكلف العمل بالتقيّة حتى مع وجود المندوحة، وليس بناء هذا الفريق ـ كما يبدو ـ هو عدم أخذ الضرر موضوعاً للتقية، بل التوسّع في أمر التقيّة المذكور في الأخبار، فهي لم تشترط عدم المندوحة.

فقد ذهب كلّ من الشهيد الأول في البيان، والشهيد الثاني في روض الجنان والمحقق الكركي في جامع المقاصد إلى عدم اشتراط عدم المندوحة في العمل بالتقيّة.

حيث قال الأوّل منهم:

ولو عدل إلى المسح في موضع التقيّة، فالأقرب البطلان، ولا تبطل الوضوء بزوالها على الأصحّ، ولا يشرط فيها عدم المندوحة[2].

فيما قال الثاني:

ولا يبطل الوضوء بزوال التقيّة والضرورة، ما لم يحدث على الأصحّ؛ لأنّها طهارة شرعيّة ولم يثبت كون ذلك ناقضاً، ويحتمله لزوال المشروط بزوال شرطه، وقرّبه المصنّف في التذكرة، وتوقّف في غيرها، ولا يشترط في جواز ذلك ونحوه للتقيّة عدم المندوحة، وهو يؤيّد بقاء الطهارة مع زوال سبب التقيّة[3].

وقال في موضع آخر:

فلا يصحّ السجود على الصوف والشعر والجلد وغيرها مع الاختيار، أما مع الضرورة فيجوز ومنها التقيّة، ولا يشترط عدم المندوحة خصوصاً مع إفادة تأكيد السلامة والاستناد بالسجود عليها[4].

وأماالثالث فقد قال في مقاصده:... ولا يشترط في الصحة عدم المندوحة لإطلاق النصّ[5].

---

١. منهاج الصالحين، ج١، ص٢٩.
٢. البيان، ص١٠.
٣. روض الجنان، ص٣٧.
٤. روض الجنان، ص٢٢٢.
٥. جامع المقاصد، ج١، ص٢٢٢.

القول الثالث: التفصيل

بني هذا القول على متعلّق التقيّة، وكونه مأذوناً فيه بالخصوص من قبل الشرع، وغير مأذونٍ فيه كذلك.

قال جمع منهم المحقّق الكركي بالتفصيل بين ما إذا كان مورد التقيّة، مأذوناً بالخصوص كالصلاة معهم، فقال: بعدم الاعتبار، وبين مالم يأذن الشارع فيه بالخصوص فقال: بالاعتبار.

حيث قال: فاعلم أن التقيّة قد تكون في العبادات، وقد تكون في غيرها من المعاملات، وربما كان متعلّقها مأذوناً فيه بخصوصه، كغسل الرجلين في الوضوء، والتكتف في الصلاة. وقد لا يكون مأذوناً فيه بخصوصه؛ بل جواز التقيّة فيه مستفاد من العمومات السالفة ونحوها.

فما ورد فيه نصّ بخصوصه، إذا فعل على الوجه المأذون فيه، كان صحيحاً مجزياً سواء كان للمكلّف مندوحة عن فعله كذلك، أم لم يكن؛ التفاتاً إلى أنّ الشارع أقام ذلك الفعل مقام المأمور به حين التقيّة، فكان الإتيان به امتثالاً فيقتضي الإجزاء.

وعلى هذا، فلا تجب الإعادة، ولو تمكّن منها على غير وجه التقيّة قبل خروج الوقت، ولا أعلم في ذلك خلافاً بين الأصحاب.

وما لم يرد فيه نصّ بخصوصه كفعل الصلاة إلى غير القبلة، والوضوء بالنبيذ، ومع الإخلال بالموالاة بحيث يجفّ البلل، كما يراه بعض العامّة،... فإنّ المكلّف يجب عليه إذا اقتضت الضرورة موافقة أهل الخلاف فيه إظهار الموافقة لهم، كما في المقارنة بالنيّة لأوّل الحجر في الطواف مع محاذاة أوّل جزء من مقاديم بدنه له.

ومع التعذّر: فإن كان له مندوحة عن ذلك الفعل لم يجب الإتيان به، وإلّا أتى به مجزيّاً، ثمّ إن أمكن الإعادة في الوقت بعد الإتيان به لوفق التقيّة وجب، ولو خرج الوقت نظر في دليل يدل، على وجوب القضاء، فإن حصل الظفر به أوجبناه، وإلّا فلا؛ لأنّ القضاء إنّما يجب بأمر جديد. هذا في العبادات.

وأمّا في المعاملات فلا يحلّ له باطناً وطي المنكوحة للتقيّة على خلاف مذهب أهل الحقّ، ولا التصرّف في المال المأخوذ من المضمون عنه، لو اقتضت التقيّة أخذه، ولا تزوّج الخامسة لو طلّق الرابعة على مقتضى مذهب أهل الخلاف، دون المذهب الحق، وفي الباب وجود نصّ بخصوصه في فعل مخصوص، فحيث وجد ثبت الحكم الأول، وحيث انتفى انتفى[1].

بيان أخير

يبدو أنّ الظاهر المستفاد من إطلاق الروايات الدالّة على الأمر بمخالطة العامّة، ومعاشرتهم، وعيادة مرضاهم، وتشييع جنائزهم والصلاة في مساجدهم[2]، وكون الصلاة معهم كالصلاة خلف الرسول ﷺ[3]، هو صحّة ما أوجبته التقيّة مطلقاً؛ لأنّ المفهوم من تلك الأحاديث أنّ المراد هو تأليف القلوب واجتماعها؛ لدفع الضرر والطعن على المذهب وأهله كما في قول الصادق عليه السلام:

«وإن استطعتم أن تكونوا الأئمّة والمؤذّنين فافعلوا؛ فإنّكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفريّة رحم الله جعفراً، ما كان أحسن ما يؤدّب أصحابه، وإذا تركتم ذلك قالوا: فعل الله بجعفر، ما كان أسوأ ما يؤدّب أصحابه»[4].

الإجزاء وعدمه

إذا أتى المكلّف بما في ذمّته وفق ما تقتضيه التقيّة، فهل يكون مجزيّاً أو لا؟

---

١. رسائل الكركي، المحقّق الكركي، ج٢، ص٥١.

٢. كما عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام... عودوا مرضاهم، واحضروا جنائزهم واشهدوا لهم وعليهم، وصلّوا في مساجدهم. المحاسن، ج١٨، ح٥١؛ وسائل الشيعة (آل البيت)، ج١٢، ص٧، ح١٥٥٠٠.

٣. كما عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: من صلّى معهم في الصف الأول كان كمن صلّى خلف رسول الله ﷺ في الصّف الأول. من لايحضره الفقيه، ج١، ص٣٨٢، ح١١٢٥؛ وسائل الشيعة (آل البيت)، ج٨ ص٢٩٩، ح١٠٧١٧.

٤. من لايحضره الفقيه، ج١، ص٣٨٣، ح١١٢٨؛ وسائل الشيعة (آل البيت)، ج٨ ص٤٣٠، ح١١٠٩٢.

اتّفقت كلمات الفقهاء على أنّ المكلّف إذا امتثل ما أُمر به على الوجه المطلوب شرعاً، فإنّ امتثاله هذا يعدّ مجزيّاً، وليس عليه الإعادة ولا القضاء... وهذا هو معنى الإجزاء، فهل يشمل ما يؤدّيه المكلّف تقيّة؟

إنّ الروايات صريحة في الدلالة على أنّ إتيان الواجبات، بشكل يوافق المخالفين، وإن كان مخالفاً للحقّ، قد أذن ورخّص فيه الشارع، وعدّه من الدين، وبالتالي فهو مجزٍ، فلا يحتاج إلى إعادة أو قضاء حتى وإن رفع موجب التقيّة؛ لأنّ مقتضى عمومات التقيّة كقوله عليه السلام: «التقيّة ديني ودين آبائي» وأمثالها، أنّ التقيّة أمر وحكم واقعي وامتثال الأمر يقتضي الإجزاء، فإذا وجد دليل على التقييد يؤخذ به، وإلّا فمقتضى عمومات التقيّة الاكتفاء بالمأتي به من غير فرق بين أن يكون إتيان الواجب مأذوناً بالخصوص، أو كان مأذوناً بعنوان عام؛ لأنّ الملاك في كلتا الصورتين صيرورته واقعيّاً ثانويّاً، وشأن الأوامر الواقعية الثانوية هو الإجزاء.

وتدلّ عليه روايات متعدّدة تبلغ حدّ الاستفاضة أو أكثر، وقد ذكرنا قسماً منها، ونكتفي بمارواه الكليني بإسناده عن سماعة قال: سألته عن رجل كان يصلّي فخرج الإمام، وقد صلّى الرجل ركعة من صلاة فريضة، قال: إن كان إماماً عدلاً فليصلّ أخرى، وينصرف ويجعلها تطوّعاً، وليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو، ويصلّي ركعة أخرى، ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، ثمّ ليتمّ صلاته معه على قدر ما استطاع؛ فإنّ التقيّة واسعة، وليس شيء من التقيّة إلّا وصاحبها مأجور عليها إن شاءالله[1].

وهذه الرواية صريحة في الإجزاء والاكتفاء بما يؤتى به تقيّة. وفي رواية أخرى: التقيّة في كلّ شيء يضطر إليه ابن آدم، فقد أحلّه الله له[2].

---

١. الكافي، ج٣، ص٣٨٠، ح٧، والتهذيب، ج٣، ص٥٠، ح٨٩ ٢. الكافي، ج٢، ص٢٢٠، ح١٣.

قول السيّد البجنوردي

قال السيّد البجنوردي: إنّ كلّ فعل واجب من الواجبات إذا أتي به موافقاً لمن يتقيه، وكان مخالفاً للحقّ في بعض أجزائه وشرائطه، بل وفي ايجاد بعض موانعه، فإن كان مأذوناً من قبل الشارع في إيجاد ذلك الواجب بعنوان أنه واجب للتقية، فهو مجز عن الواقع، ولا يجب عليه الإعادة إذا ارتفع الاضطرار في الوقت، ولا القضاء إذا ارتفع في خارج الوقت؛ لأنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الثانوي مجزٍ عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولي، سواء كان رفع الاضطرار في الوقت أو في خارج الوقت[1].

ولا فرق عنده بين أن يكون العمل مأذوناً به بشكل خاص أو وقع تحت الإذن العام.

فيقول: ولا فرق في كونه مأذوناً بين أن يكون الرخصة والإذن بعنوان ذلك الواجب بخصوصه، كما أنّه ورد الإذن بخصوص المسح على الخفّين...[2]. أو كان بعنوان عام يشمل جميع الواجبات كقوله: «التقيّة ديني ودين آبائي»[3].

هذا ولا يخفى أنّ الحكم بالاكتفاء والإجزاء يكون فيما إذا كان الاختلاف في نفس الحكم الشرعي كأجزاء الواجبات أو شرائطها أو كيفيّة أدائها، ولا يجري فيما إذا كان الاختلاف فيما هو مصداق لموضوع الحكم الشرعي كالحكم بوجوب الإفطار في يوم أوّل شوال، أو الوقوف بعرفة.

فإن وقع الاختلاف في مصداق هذا اليوم، فحكم حاكمهم بأنّ هذا اليوم هو يوم عيد الفطر؛ استناداً إلى ثبوت رؤية الهلال عنده، فإن علمنا بعدم مطابقة ذلك للواقع، وأن هذا اليوم من أيام شهر رمضان، فلا تشمل ادلّة الإجزاء مثل هذا المورد.

نعم إن كان في البين خوف ضررٍ على نفسٍ أو مالٍ أو عرضٍ، فيجوز الإفطار في ذلك اليوم، ولكن لا يكون مجزياً؛ بل يجب قضاؤه.

---

١. القواعد الفقهية للسيد البجنوردي، ج٥، ص٥٦.

٢. أنظر تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٦٢، ح١٠٩٢، باب صفة الوضوء والفرض منه، ح٢٢.

٣. الكافي، ج٢، ص٢١٩، باب التقيّة، ح١٢؛ وسائل الشيعة، ج١١، ص٤٦٠ أبواب الأمر والنهي، باب ٥٢٤، ح٣، وأنظر القواعد الفقهية للسيد البجنوردي، ج٥، ص٥٥ ـ ٥٦.

كما هو صريح ما رواه الكليني عن سهل بن زياد، عن علي بن الحكم، عن رفاعة، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دخلت على أبي العبّاس بالحيرة، فقال: يا أبا عبد الله! ما تقول في الصيام اليوم؟

فقلت: ذاك إلى الإمام، إن صمت صمنا، وإن أفطرت أفطرنا.

فقال: يا غلام! عليّ بالمائدة، فأكلت معه، وأنا أعلم والله أنّه يوم من شهر رمضان، فكان إفطاري يوماً، وقضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي، ولا يعبد الله[١].

وهكذا لو حكم الحاكم منهم بأنّ هذا اليوم هو التاسع من ذي الحجّة يوم الوقوف بعرفات، وعلم المكلّف بأنّ اليوم المذكور هو الثامن، ولا يمكنه الوقوف في اليوم الذي ثبت عنده على أنّه يوم عرفة، ففات عنه الوقوف في يوم عرفة، فلا يصحّ القول بالإجزاء هنا.

نعم، يمكن تصحيح مثل هذه الأعمال، وهو أنّ حكم حاكمهم بثبوت الهلال يكون بشهادة معتبرة عندهم، وليست معتبرة عندنا؛ لكونه فاقداً لشرائط الشهادة كالفسق، وعدم البلوغ وغيرهما. فتكون القضيّة راجعة إلى الشبهة الحكميّة والاختلاف في المذهب.

فالعمل على طبق حكمهم الموافق لمذهبهم؛ للخوف من الضرر يكون كسائر موارد التقيّة، التي أذن الشارع ورخّص فيها بعنوان التقيّة، فلا فرق بين أن يأتي بالصلاة الناقصة تقيّة، أو يأتي بالحج الناقص تقيّة؛ فكما يكون ذلك العمل في الصلاة مجزياً عن الإتيان بالواقع مرّة ثانية بعد ارتفاع الخوف وحصول الأمن، فكذلك الأمر في الصوم والحجّ.

العمل خلاف التقيّة

إذا جاء المكلّف بعمل على خلاف التقيّة، فما هو حكمه وحكم عمله هذا؟

---

١. **الكافي**، ج٤، ص٨٢ ح٧، وص٨٣ ح٩. راجع أيضاً: **وسائل الشيعة**، ج١٠، ص١٣١، ح١٣٠٣١، باب جواز الإفطار للتقيّة والخوف من القتل ونحوه ويجب القضاء.

حكمه:

إنّ حكم هذا المكلّف، الذي أتى بعملٍ خلافاً لما هو مأمور به، كما لو أنّه صلّى مرسلاً دون تكفير، أو سجد على التربة، وغير ذلك من الأعمال، التي يعيبها الطرف الآخر وينهى عنها، فحكمه أنه ارتكب حراماً وأثم؛ لتركه ما هو مأمور به في وقته، كما يشهد به جمع من الروايات:

فعن الصادقعليه السلام: «لو قلت: إنّ تارك التقيّة كتارك الصلاة لكنت صادقاً»[1].

وعن أميرالمؤمنين عليٍّعليه السلام في وصيته لليوناني الذي أعلن إسلامه:

«... وآمرك أن تستعمل التقيّة في دينك، فإنّ الله عزّوجلّ يقول: **﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ... إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً...﴾**

... وإياك إياك أن تترك التقيّة التي أمرتك بها...[2].

وعن أبي محمّد الحسن بن علي العسكريعليه السلام في حديث أنّ الرضاعليه السلام جفا جماعة من الشيعة وحجبهم، فقالوا: يا ابن رسول الله ما هذا الجفاء العظيم والاستخفاف بعد الحجاب الصعب؟

قال: لدعواكم أنّكم شيعة أمير المؤمنينعليه السلام، وأنتم في أكثر أعمالكم مخالفون، ومقصّرون في كثير من الفرائض، وتتهاونون بعظيم حقوق إخوانكم في الله، وتتقون حيث لا تجب التقيّة، وتتركون التقيّة حيث لا بدّ من التقيّة[3].

وعن الرضاعليه السلام قال: لا دين لمن لا ورع له، ولا إيمان لمن لا تقيّة له، وإن أكرمكم عند الله أعملكم بالتقيّة.

قيل: يابن رسول الله إلى متى؟

---

١. من لايحضره الفقيه، ج٢، ص١٢٧، ح١٩٢٧، ووسائل الشيعة (لآل البيت)، ج١٠، ص١٣١.

٢. الاحتجاج، ج١، ص٣٥٥؛ وسائل الشيعة (لآل البيت)، ج١٦، ص٢٢٩.

٣. الاحتجاج، ج٢، ص٢٣٧؛ وسائل الشيعة (لآل البيت)، ج١٦، ص٢١٧، ح٢١٤٠٠.

قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقيّة قبل خروج قائمنا فليس منّا[١].

وعن الحسن بن علي عليه السلام: إنّ التقيّة يصلح الله بها أمّة لصاحبها مثل ثواب أعمالهم، فإن تركها أهلك أمّة، تاركها شريك من أهلكهم[٢].

وعن علي بن الحسين عليه السلام: يغفر الله للمؤمن كلّ ذنب، ويطهّره منه في الدنيا والآخرة ما خلا ذنبين: ترك التقيّة، وتضييع حقوق الإخوان[٣].

هذا في حكم المكلّف نفسه.

حكم عمله

وأما في حكم عمله، ففيه تفصيل عندهم: فإنّ القول ببطلان كلّ عمل أتي به على خلاف التقيّة، أمر مشكل، إلّا فيما إذا كان ما تتحقّق به المخالفة يكون جزءاً للعبادة نفسها، وقد تعلّق النهي بهذا الجزء الذي وقع مصداقاً للمخالفة كالسجدة على التربة، فعندئذ تصير العبادة المشتملة على ذلك الجزء باطلة؛ لأنها وقعت خلاف التقيّة، بإدخال الجزء المنهي عن إتيانه فيها، والنهي في العبادة يوجب فسادها.

وهذا لا يجري فيما إذا كان ما هو مصداق للمخالفة، خارجاً عن المأمور به، أي لا يكون جزءاً منه ولا شرطاً فيه، كما في التكفير وقول آمين وأمثالهما؛ لأنّ المكلّف في هذه الصورة أتى بالمأمور به الواقعي بقصد القربة، ولم يدخل فيه ما لم يكن جزءاً منه، ولم يترك أيضاً ما هو جزء أو شرط فيه، فحصل الامتثال، إلّا أنه مع هذا كان عاصياً بترك التقيّة. فتكون حالته هذه من قبيل النظر إلى المرأة الأجنبية حال الصلاة، فصلاته صحيحة، وإن ارتكب حراماً بنظرته إليها، حيث إنّه لم يكن جزءاً للصلاة المأمور بها.

---

١. وسائل الشيعة (لآل البيت)، ج١٦، ص ٢١١، ح ٢١٣٨١.

٢. تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٣٢١، ح ١٦٤؛ وسائل الشيعة (لآل البيت)، ج١٦، ص ٢٢٢، ح ٢١٤١٢.

٣. تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ج ٣٢١، ص ١٦٦؛ وسائل الشيعة (لآل البيت)، ج١٦، ص ٢٢٣.

مصاديق التقيّة

مع أنّ التقيّة تعدّ من المسائل الفرعية، إلّا أنّ مصاديقها قد تدخل في أبواب عـقائدية، وأخرى فقهية أحكاماً وموضوعات، إذا تحقق عنوان الضرر فيها جميعاً.

التقيّة في العقائد

إنّما تصح التقيّة في الأمور الخارجة عن أفعال القلوب ولا تقيّة في العقائد الحقّة باعتقاد خلافها؛ لأنّ العقائد من الأسرار التي لا يعلمها إلّا علّام الغيوب.

نعم إذا كان في اظهار الحق أو بعض العقائد الدينيّة ضرراً وخوفاً عـلى النـفس أو العرض أو المال تسوغ فيه التقيّة.

كما إذا توجّه للإنسان ضرر عند إقراره بنبوة محمّد بن عبد الله ﷺ، فبعضهم ذهب إلى القول بوجوب التقيّة بأن لايقرّ بذلك وبعض آخر ذهب إلى استحبابها؛ مستنداً إلى قـصّة عمار بن ياسر، وقصة الرجلين من أهل الكوفة. وهما معروفتان، وقد ذكرناهما، فراجع.

التقيّة في الأحكام

منها: الصلاة خلف من يخاف منه

قال الشيخ الصدوق في المقنعة والهداية: واعلم أنّه لا يجوز أن تصلّي خلف أحـد إلّا خلف رجلين، أحدهما: من تثق بدينه وورعه، وآخر: تتّقي سوطه وسـيفه، وشـناعته على الدين، فصلّ خلفه على سبيل التقيّة والمداراة[١].

فيما قال الشيخ الطوسي: وإذا صلّيت خلف من لا تقتدي به، قرأت خلفه على كل حال سواء جهر بالقراءة أو لم يجهر.

فإن كان الموضع موضع تقيّة، أجزأك من القراءة مثل حديث النفس[٢].

---

١. المقنعة: ١١٤، والهداية: ١٤٧.

٢. النهاية: ١١٣، والمبسوط، ج١، ص١٥٨.

ومنها: إعطاء الزكاة لغير الإماميّ

قال الشيخ الصدوق في الهداية: فأمّا في حال التقيّة، فجائز لنا أن ندفع بعض ذلك إليهم، ونصلّي خلفهم إذا جاء الخوف[١].

قال الشيخ الطوسي: ولا يجوز إعطاؤها لمن لا معرفة له، إلا عند التقيّة أو عدم مستحقّيها من أهل المعرفة[٢].

ومنها: السجود على ما لا يصحّ السجود عليه تقيّةً

يقول السيّد الخوئي: إذا لم يتمكّن من السجود على ما لا يصحّ السجود عليه بتقية، جاز له السجود على كلّ ما تقتضيه التقيّة[٣].

وفي موضع آخر من المنهاج قال: لا بأس بالسجود على غير الأرض ونحوها ـ مثل الفراش ـ في حالة التقيّة، ولا يجب التخلّص منها بالذهاب إلى مكان آخر، نعم، لو كان في ذلك المكان وسيلة لترك التقيّة بأن يصلّي على البارية أو نحوها ممّا يصحّ السجود عليه وجب اختيارها[٤].

ومنها: التكفير حال الصلاة

قال السيّد الخوئي: هو حرام حرمة تشريعية مطلقاً، هذا إذا وقع التكفير عمداً وفي حال الاختيار، أما إذا وقع سهواً أو تقيةً فلا بأس[٥].

ومنها: قول «آمين» في الصلاة

قال أيضاً: وإذا كان سهواً فلا بأس به، وكذا إذا كان تقيةً، بل قد يجب، وإذا تركه أثم، وصحّت صلاته على الأظهر[٦].

---

١. الهداية، ص٥٠. ٢. النهاية، ص١٩٢.
٣. منهاج الصالحين: ١٥٣، المسألة ٥٥٤.
٤. منهاج الصالحين: ١٨٥، المسألة ٦٥١.
٥. المصدر نفسه، ص٢٠٣، المبطل الثامن.
٦. المصدر نفسه، ص٢٠٣، المبطل العاشر.

ومنها: أكل ذبيحة الناصب

قال الشيخ الطوسي: ويكون ممن لا يعرف بعداوة لآل محمّدﷺ، لم يكن بأس بأكل ذبيحته. وإن كان ممّن ينصب لهم العداوة والشنآن، لم يجز أكل ذبيحته إلّا في حال التقيّة[1].

ومنها: غسل الرجلين والمسح على الخفّين

قال الشيخ الطوسي: ولا يجوز غسل الرجلين للوضوء مع الاختيار، ويجوز عند التقيّة والخوف[2].

وقال أيضاً: ويجوز المسح على الخفّين عند التقيّة والضرورة، فإذا ثبت ذلك، سقط عنّا جميع المسائل المفرعة على جواز ذلك[3].

قال السيّد اليزدي: (مسألة ٣٣)، يجوز المسح على الحائل كالقناع والخفّ والجورب ونحوها في حال الضرورة من تقيّة أو برد يخاف منه على رجله[4].

ولم يعلّق عليه من العلماء الذين علّقوا عليه سوى السيّد الخوئي؛ حيث قال: في كفايته مع التقيّة فضلاً عن غيرها إشكال، نعم إذا اقتضت التقيّة ذلك، مسح على الحائل؛ ولكنّه لا يجتزئ به في مقام الامتثال[5].

التقيّة في الموضوعات

على المكلّف أن يجد موضوعات للأحكام التي هي محل ابتلائه، فهذا من مسؤولياته، فلا تقليد في الموضوعات، إذن فعليه أن يبحث عن موضوع الحكم بنفسه، وله أن يستعين ببعض الطرق التي جعلها الشارع كالإخبار من عدلين...

فإذا حصل له علم بأنّ هذا اليوم، ليس هو اليوم الأول من شوال حتى يجب عليه الإفطار، وصدرت فتوى من المخالف، وإذا لم يفطر يترتّب عليه ضرر.

---

١. النهاية، ص٥٨٢.
٢. المبسوط، ج١، ص٢٢.
٣. المبسوط، ج١، ص٢٢.
٤. العروة الوثقى (الطبعة الحديثة)، ج١، ص٣٩٠.
٥. المصدر نفسه.

يقول السيّد الخوئي: إذا أفطر مكرهاً بطل صومه، وكذا إذا كان لتقيّة، سواء كانت التقيّة في ترك الصوم ـ كما إذا أفطر في عيدهم تقيةً ـ أم كانت في أداء الصوم كالإفطار قبل الغروب... فإنّه يجب الإفطار حينئذ، ولكن يجب عليه القضاء[1].

وقوف عرفات من الموضوعات التي هي بعهدة المكلف نفسه، فهل يجوز له ـ وهو يعلم أنّ هذا اليوم هو اليوم الثامن من ذي الحجّة ـ أن يقف هذا اليوم بعرفات معهم خوفاً من الضرر.

يقول السيّد الحكيم: ومن ذلك تعرف إجزاء الحج إذا وقف تقيّةً مع المخالفين، ولم يقف في اليوم التاسع من دون فرق بين صورتي العلم بالمخالفة للواقع وعدمه[2].

---

١. منهاج الصالحين للسيّد الخوئي، ص٢٨١، ح ١٠٠٥.
٢. مستمسك العروة، ج٢، ص٤٠٧.

الأسئلة

١. عرّف التقيّة؟

٢. ما هي أدلتها باختصار؟

٣. هل العقل يحكم بصحة العمل بالتقيّة؟

٤. ما هو رأي الفرق الإسلاميّة غير الإمامية في التقيّة؟ اذكر بعض أقوالهم باختصار.

٥. ما هي أقسام التقيّة؟

٦. ما المقصود بالمندوحة؟ وهل هي شرط في العمل بالتقيّة؟ وضح هذا باختصار.

٧. ما الإجزاء؟ وهل له ثمرة في العمل بالتقيّة؟

٨. لو عمل المكلّف خلاف التقيّة، هل يكون آثماً؟ وما هو حكم عمله؟

المصادر

١. الاحتجاج: لأحمد بن علي الطبرسي المتوفى ٥٦٠ هـ، تحقيق: السيد محمد باقر الخرسان، المطبعة: منشورات دار النعمان للطباعة والنشر، الناشر: دار النعمان.

٢. الاستبصار: للشيخ الطوسي المتوفى ٤٦٠ هـ، تحقيق: السيد حسن الخرسان، تصحيح: الشيخ محمد الآخوندي، المطبعة: خورشيد - قم، الناشر: دار الكتب الاسلامية، الطبعة: الرابعة ١٣٦٣ ش، ١٠٢٤ ق.

٣. إملاء مامن به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن: لأبي البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري المتوفى ٦١٦هـ الطبعة: الاولى ١٣٩٩ هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. بحار الانوار: محمد باقر المجلسي المتوفى ١١١١ هـ، المطبعة: مؤسسة الوفاء، الطبعة: الثانية المصححة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، الناشر: مؤسسة الوفاء بيروت - لبنان.

٥. البداية والنهاية: للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى ٧٧٤ هـ تحقيق: على شيري، الطبعة: الاولى ١٤٠٨، المطبعة: دار احياء التراث العربي، الناشر: دار احياء التراث العربي، بيروت.

٦. البيان: (ط . ق)، للشهيد الأوّل المتوفى ٧٨٦ هـ الناشر: مجمع الذخائر الاسلامية - قم، الطبعة: حجرية، المطبعة: مهر.

٧. البيع: للسيّد الإمام روح الله الموسوي الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة : الأولى: ١٤٢١، مطبعة مؤسسة العروج.

٨ تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد مرتضى الزبيدي المتوفى ١٢٠٥ هـ الناشر: المكتبة الحياة، بيروت.

٩. تاريخ ابن خلدون: للعلامة ابن خلدون المتوفى ٨٠٨ هـ الطبعة: الرابعة، المطبعة: دار إحياء التراث العربي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠. تاريخ بغداد أو مدينة السلام: لأبي بكر أحمد بن على الخطيب البغدادي المتوفى ٤٦٣ هـ تحقيق:

مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الاولى ١٤١٧، المطبعة: دار الكتب العلمية ، الناشر: محمد على بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١. تبصرة المتعلمين: للعلامة الحلي المتوفى ٧٢٦ هـ تحقيق: الحسيني و اليوسفي، الناشر: انتشارات فقيه، الطبعة: الاولى - ١٣٦٨ هـ. ش، المطبعة: أحمدي.

١٢. التذكرة بأصول الفقه: للشيخ المفيد المتوفى ٤١٣ هـ تحقيق: الشيخ مهدى نجف، الشيخ محمد الحسون، محمد النعمان العكبرى بغدادى، الطبعة: الثانية ١٤١٤، المطبعة: دار المفيد، الناشر: دار المفيد، بيروت.

١٣. تصحيح اعتقادات الامامية: الشيخ المفيد المتوفى ٤١٣ هـ تحقيق: حسين درگاهى، المطبعة: دار المفيد - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤١٤ هـ ق - ١٩٩٣م، الناشر: دار المفيد - بيروت - لبنان.

١٤. تفسير ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي المتوفى ٧٧٤ هـ الطبعة: ١٤١٢، المطبعة: دار المعرفة، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

١٥. تفسير البحر المحيط: لأبي حيّان محمد بن يوسف الأندلسي المتوفى ٧٥٤ هـ ط دار الفكر ١٤٠٣ هـ.

١٦. تفسير الخازن: فليراجع: (لباب التأويل).

١٧. تفسير القاسمي: فليراجع: (محاسن التأويل).

١٨. تفسير القرطبي: فليراجع: (الجامع لاحكام القرآن).

١٩. التفسير الكبير: للفخر الرازي المتوفى ٦٠٦ هـ ط دار الكتب العلمية - طهران /إيران.

٢٠. تفسير المراغي: لأحمد بن مصطفى المراغي المتوفى ١٣٧١ هـ، طبعة: دار الفكر، بيروت ١٩٨٥ م.

٢١. تفسير المنار: لمحمد رشيد رضا، المتوفى ١٣٥٤ هـ ط دار المعرفة - بيروت.

٢٢. تهذيب الاحكام: للشيخ الطوسي المتوفى ٤٦٠ هـ، تحقيق: السيد حسن الخرسان - الشيخ محمد الآخوندي، المطبعة: خورشيد، الناشر: دار الكتب الاسلامية، الطبعة: الرابعة - ١٣٦٥ هـ. ش.

٢٣. ثواب الأعمال: للشيخ الصدوق المتوفى ٣٨١ هـ المطبعة: أمير - قم، الطبعة: الثانية ١٣٦٨ هـ ش، الناشر: منشورات الرضي - قم.

٢٤. الجامع الصغير: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى ٩١١ هـ الطبعة: الاولى ١٤٠١ هـ المطبعة: دار الفكر، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٢٥. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى ٦٧١ هـ الطبعة: ١٤٠٥ هـ المطبعة: دار احياء التراث العربي، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي - بيروت.

٢٦. جامع المقاصد: للمحقق الكركي المتوفى ٩٤٠ هـ، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم، الطبعة: الاولى ١٤٠٨، المطبعة: المهدية - قم.

٢٧. جواهر الكلام: للشيخ محمد حسن النجفي المتوفى ١٢٦٦ هـ، تحقيق: الشيخ رضا الاستادي، الناشر: المكتبة الاسلامية، المطبعة: كيتي، الطبعة: السادسة - ١٤٠٤ هـ د.

٢٨. الدر المنثور: لجلال الدين السيوطى المتوفى ٩١١ هـ الطبعة: الاولى ١٣٦٥، المطبعة: الفتح، جدّة،

الناشر: دار المعرفة.
٢٩. الرسائل العشر: للشيخ الطوسي المتوفى ٤٦٠ هـ، تحقيق: واعظ زاده الخراساني، الناشر: جماعة المدرسين بقم - ١٤٠٤ هـ
٣٠. روح المعاني: لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي المتوفى ١٢٧٠ هـ، الطبعة: الرابعة، دار احياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٣١. روض الجنان (ط. ق): للشهيد الثاني المتوفى ٩٦٦ هـ، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام ١٤٠٤ هـ الطبعة: حجرية.
٣٢. رياض المسائل (ط. ق): للسيد على الطباطبائى المتوفى ١٢٣١ هـ، الطبعة: حجرية - ١٤٠٤ هـ، المطبعة: الشهيد - قم، الناشر: مؤسسة آل البيت. قم.
٣٣. سنن ابن ماجة: لمحمد بن يزيد القزويني المتوفى ٢٧٥ هـ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر - بيروت.
٣٤. السنن الكبرى: لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى ٤٥٨ هـ الناشر: دار الفكر - بيروت.
٣٥. سنن أبي داود: لسليمان بن الاشعث السجستاني المتوفى ٢٧٥ هـ، تحقيق: سعيد محمد اللحام، المطبعة: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الاولى ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٣٦. سنن النسائي: لأحمد بن شعيب النسائي المتوفى ٣٠٣ هـ الطبعة: الاولى - ١٣٤٨ هـ ١٩٣٠ م، الناشر: دار الفكر - بيروت.
٣٧. سير اعلام النبلاء: للذهبي المتوفى ٧٤٨ هـ، تحقيق: شعيب الارنؤوط - حسين الأسد، الطبعة: التاسعة ١٤١٣ هـ الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٨. شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام: للمحقق الحلي المتوفى ٦٧٦ هـ، تحقيق: السيد صادق الشيرازي، الناشر: انتشارات الاستقلال - طهران ١٤٠٩ هـ الطبعة: الثانية - ١٤٠٩ هـ، المطبعة: امير - قم.
٣٩. شرح الأخبار في فضائل الائمة الأطهار عليهم السلام: للنعمان بن محمد التميمي المغربي المتوفى ٣٦٣ هـ تحقيق: السيد محمد الحسينى الجلالي، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٤٠. شرح صحيح مسلم: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي المتوفى ٦٧٧ هـ. تحقيق: لجنة من العلماء، طبعة: دار القلم - بيروت، طبعة الأولى ١٤٠٧ هـ / ١٩٨١ م.
٤١. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي المتوفى ٧٣٩ هـ تحقيق: شعيب الارنؤوط، الطبعة: الثانية ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، الناشر: مؤسسة الرسالة.
٤٢. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري المتوفى ٢٥٦ هـ الطبعة: طبعة بالاوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول - ١٤٠١ هـ، الناشر: دار الفكر - بيروت.
٤٣. صفات الشيعة: للشيخ الصدوق المتوفى ٣٨١ هـ الناشر والمطبعة: عابدي - تهران.
٤٤. طبقات الشافعية الكبرى: للسبكي عبد الوهاب بن علي المتوفى ٧٧١ هـ تحقيق: محمود أحمد

الطناحي وعبد الفتاح الحلو، مطبعة: عيسى البابي الحلبي.
٤٥. الطبقات الكبرى: لابن سعد المتوفى ٢٣٠ هـ الناشر: دار صادر ـ بيروت.
٤٦. طبقات المحدثين باصبهان والواردين عليها: لابي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الانصاري المتوفى ٣٦٩ هـ، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، الطبعة: الثانية ١٤١٢، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٧. العروة الوثقى: للسيد اليزدي المتوفى ١٣٣٧ هـ الناشر: مؤسسة الاعلمي - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٤٠٩ هـ
٤٨. عوائد الايام: للمحقق النراقي المتوفى ١٢٤٥ هـ، الناشر: مكتبة بصيرتي - قم، طبعة: حجرية - ١٤٠٨ هـ، مطبعة: الغدير.
٤٩. عوالي اللئالي: لابن أبي جمهور الأحسائي المتوفى ٨٨٠ هـ، تحقيق: السيد المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، المطبعة: مطبعة سيد الشهداء - قم، الطبعة الاولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٥٠. عيون أخبار الرضا عليه السلام: للشيخ الصدوق المتوفى ٣٨١ هـ تحقيق: الشيخ حسين الأعلمي، الطبعة: الاولى ١٤٠٤ هـ الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت.
٥١. غنائم الايام في مسائل الحلال والحرام: للميرزا أبو القاسم القمي المتوفى ١٢٢١ هـ تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامى - فرع خراسان، المحقق: عباس تبريزيان، الطبعة: الاولى ١٤١٧ هـ الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي.
٥٢. فرائد الاصول (ط. ج): للشيخ مرتضى الأنصاري المتوفى ١٢٨١ هـ، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة: الاولى ١٤١٩، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدسة.
٥٣. فردوس الأخبار: للديلمي شيرويه بن شهردار المتوفى ٥٠٩ هـ تحقيق: فواز أحمد الزمرلي، ط. دار الكتاب العربي ط. الأولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م.
٥٤. الفروق اللغوية: أبو الهلال الحسن بن عبد الله العسكري، الحي سنة: ٣٩٥، طبعة: مكتبة بصيرتي ـ قم.
٥٥. من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق المتوفى ٣٨١ هـ تحقيق: على أكبر الغفارى، الناشر: جماعة المدرسين ١٤٠٤ هـ الطبعة: الثانية - ١٤٠٤. القاموس المحيط: للشيخ نصر الهوريني المتوفى ٨١٧ هـ
٥٦. قرب الاسناد: لأبي العباس عبد الله الحميري البغدادي المتوفى ٣٠٠ هـ تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، الطبعة: الاولى: ١٤١٣ هـ الناشر: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث - قم.
٥٧. القواعد الفقهية: للسيّد محمد حسين البجنوردي المتوفى ١٣٩٥ هـ تحقيق: مهدي المهريزي - محمد حسين الدرايتي، الطبعة: الاولى ١٤١٩ هـ الناشر: نشر الهادي، قم المقدسة.
٥٨. الكافي: للشيخ الكليني المتوفى ٣٢٩ هـ تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الاسلامية، الطبعة: الثالثة - ١٣٨٨ هـ
٥٩. كامل الزيارات: للشيخ الجليل جعفر بن محمد بن قولويه القمي المتوفى ٣٦٨ هـ تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الطبعة: الاولى ١٤١٧ هـ المطبعة: مؤسسة النشر الاسلامي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة.

٦٠. **المكاسب**: للشيخ الانصاري المتوفى ١٢٨١ هـ، تحقيق: لجنة التحقيق، الطبعة: الاولى – ١٤١٥، المطبعة: باقري – قم.
٦١. **كتاب البيع**: فليراجع: (البيع).
٦٢. **كشف الرموز في شرح المختصر النافع**: للفاضل الآبي المتوفى ٦٩٠ هـ تحقيق: الاشتهاردي و اليزدي، الناشر والمطبعة: جماعة المدرسين قم – ١٤٠٨ هـ الطبعة: الاولى – ١٤١٠ هـ.
٦٣. **كفاية الأثر في النص على الائمة الاثني عشر**: للخزاز القمى الرازى المتوفى ٤٠٠ هـ تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسينى الكوه كمرى الخوئي، الناشر: انتشارات بيدار، المطبعة: الخيام – قم – ١٤٠١ هـ.
٦٤. **كفاية الأحكام**: للمحقق السبزواري المتوفى ١٠٩٠ هـ، الناشر: مدرسة صدر مهدوي – إصفهان، الطبعة: حجرية، المطبعة: مهر – قم.
٦٥. **كمال الدين وتمام النعمة**: للشيخ الصدوق المتوفى ٣٨١ هـ تحقيق: علي اكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين.
٦٦. **كنز العمال**: للمتقي الهندي المتوفى ٩٧٥ هـ تحقيق: الشيخ بكري حياني، الشيخ صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
٦٧. **لباب التأويل في معاني التنزيل**: لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي المعروف بالخازن المتوفى ٧٢٥ هـ. طبعة: دار الفكر بيروت.
٦٨. **لسان العرب**: للعلامة ابن منظور المتوفى ٧١١ هـ، الطبعة: الاولى ١٤٠٥ هـ المطبعة: دار إحياء التراث العربي، الناشر: نشر أدب الحوزة.
٦٩. **لسان الميزان**: لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢ هـ، الطبعة: الثانية ١٣٩٠ هـ الناشر: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
٧٠. **مجمع البحرين**: للشيخ فخر الدين الطريحى المتوفى ١٠٨٥ هـ، تحقيق: السيد أحمد الحسينى، الطبعة: الثانية ١٤٠٨ هـ الناشر: مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة.
٧١. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: لنور الدين الهيثمى المتوفى ٨٠٧ هـ الطبعة: ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.
٧٢. **المجموع في شرح المهذب**: لمحيى الدين بن النووي المتوفى ٦٧٦ هـ الطباعة والنشر: دار الفكر ـ بيروت.
٧٣. **المحاسن**: لأحمد بن محمد بن خالد البرقي المتوفى ٢٧٤ هـ تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني، الناشر: دار الكتب الاسلامية.
٧٤. **محاسن التأويل**: لجمال الدين القاسمي المتوفى ١٣٣٢ هـ ط دار الفكر – بيروت.
٧٥. **محاضرات في أصول الفقه**: تقريرات السيد الخوئي للشيخ محمد إسحاق الفيّاض الطبعة: الثالثة ١٤١٠ هـ المطبعة: صدر ـ قم، الناشر: دار الهادي للمطبوعات ـ قم.
٧٦. **المحلى**: لابن حزم الاندلسي المتوفى ٤٥٦ هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الفكر – بيروت.

٧٧. المختصر النافع في فقه الإمامية: للمحقق الحلي المتوفى ٦٧٦ هـ، تحقيق: بإشراف الشيخ القمي، الناشر: مؤسسة البعثة – طهران ١٤١٠ هـ طبعة: دار التقريب – القاهرة.
٧٨. مدارك الإحكام: للسيد محمد العاملي المتوفى ١٠٠٩ هـ، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة: الاولى – ١٤١٠ هـ، المطبعة: مهر – قم.
٧٩. المدونة الكبرى: لمالك بن أنس المتوفى ١٧٩ هـ، المطبعة: السعادة، مصر.
٨٠ مسالك الافهام (ط . ج): للشهيد الثاني المتوفى ٩٦٦ هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة: الاولى – ١٤١٣ هـ، المطبعة: بهمن – قم.
٨١ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: المحقق النوري الطبرسي المتوفى ١٣٢٠ هـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت (ع) لاحياء التراث، الطبعة: الاولى – ١٤٠٨ هـ
٨٢ مستمسك العروة: للسيد الحكيم المتوفى ١٣٩٠ هـ، الناشر: مكتبة السيد المرعشي ١٤٠٤ هـ.
٨٣ مسند أحمد: لأحمد بن حنبل المتوفى ٢٤١ هـ الناشر: دار صادر – بيروت.
٨٤ مصباح الإصول: تقريرات السيد الخوئي للسيد محمد سرور الواعظ الحسيني المطبعة: العلمية ـ قم، الطبعة: الخامسة ١٤١٧ هـ
٨٥ مصباح الفقاهة: للسيد الخوئي المتوفى ١٤١٣ هـ، الناشر: وجدانى، المطبعة: غدير، الطبعة: الثالثة – ١٣٧١ هـ ش.
٨٦ المصنف: لابن أبي شيبة الكوفي المتوفى ٢٣٥ هـ تحقيق: سعيد محمد اللحام، الطبعة: الاولى، ١٤٠٩ هـ الناشر: دار الفكر ـ بيروت.
٨٧ المكاسب المحرمة: للإمام الخميني المتوفى ١٤٠٩ هـ، الناشر والمطبعة: مؤسسة إسماعيليان – قم، الطبعة: الثالثة – ١٤١٠ هـ
٨٨ المناقب: للموفق بن أحمد بن محمد المكي الخوارزمي المتوفى ٥٦٨ هـ، تحقيق: فضيلة الشيخ مالك المحمودي، الطبعة: الثانية – ١٤١١ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.
٨٩ نواسخ القرآن: لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي المتوفى ٥٩٧ هـ ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٠. النهاية في المجرد الفقه والفتاوى: للشيخ الطوسي المتوفى ٤٦٠ هـ طبعة: دار الأندلس – بيروت ، أوفست منشورات قدس – قم.
٩١. وسائل الشيعة: للحرّ العاملى المتوفى ١١٠٤ هـ تحقيق: الشيخ عبدالرحيم الرباني الشيرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.